١٩ – ٢٧١

١

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة الاعتصام افتعال من العصمة المراد امتثال
قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا الاية قال الكرماني هذه الترجمة منتزعة
من قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا لان المراد بالحبل الكتاب والسنة على سبيل
الاستعارة والجامع كونهما سببا للمقصود وهو الثواب والنجاة من العذاب كما
ان الحبل سبب لحصول المقصود به من السقي وغيره والمراد بالكتاب القران
المتعبد بتلاوته وبالسنة ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من اقواله
وافعاله وتقريره وما هم بفعله والسنة في اصل اللغة الطريقة وفي اصطلاح
الاصوليين والمحدثين ما تقدم وفي اصطلاح بعض الفقهاء ما يرادف
المستحب قال ابن بطال لا عصمة لاحد الا في كتاب الله او سنة رسوله او في
اجماع العلماء على معنى في احدها ثم تكلم على السنة باعتبار ما جاء عن
النبي صلى الله عليه وسلم وسياتي بيانه بعد باب ثم ذكر فيه خمسة احاديث
الحديث الاول قوله سفيان عن مسعر وغيره اما ان يكون سفيان فهو
ابن عيينة ومسعر هو ابن كدام بكسر الكاف وتخفيف الدال والغير الذي ابهم
معه لم ار من صرح به الا انه يحتمل ان يكون سفيان الثوري فاحمد اخرجه من روايته
عن قيس بن مسلم وهو الجدلي بفتح الجيم والمهملة كوفي يكنى ابا عمرو وكان
عابدا ثقة ثبتا وقد نسب الى الارجاء وفي الرواة قيس بن مسلم اخر
لكنه شامي كبير مشهور روى عن عبادة بن الصامت وحديثه عنه في كتاب ٤٩
خلق الافعال للبخاري وطارق بن شهاب هو الاحمسي معدود في

غير مشهور

الصحابة

في الصحابة لانه راى النبي صلى الله عليه وسلم وهو كبير لكن لم يثبت له منه
سماع قوله قال رجل من اليهود تقدم الكلام عليه في كتاب الايمان في تفسير
سورة المائدة مع شرح سائر الحديث وحاصل جواب عمر انا اتخذنا ذلك اليوم عيدا
على وفق ما ذكرت قوله سمع سفيان مسعرا ومسعر قيسا وقيس طارقا
هو كلام البخاري يشير الى ان العنعنة التي توجد في هذا السند محمولة عنده
على السماع لاطلاعه على سماع كل منهم من شيخه قوله سبحانه اليوم اكملت
لكم دينكم ظاهره يدل على ان امور الدين كملت عند هذه المقالة وهي قبل موته
صلى الله عليه وسلم بنحو ثمانين يوما فعلى هذا لم ينزل بعد ذلك من الاحكام
شيء وفيه نظر وقد ذهب جماعة الى ان المراد بالاكمال ما يتعلق باصول الاركان
لا ما يتفرع عنها ومن ثم لم يكن فيها متمسك لمنكري القياس ويمكن دفع حجتهم
على تقدير تسليم الاول بان استعمال القياس في الحوادث متلقى من امر الكتاب
ولو لم يكن الا عموم قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وقد ورد امره بالقياس
وتقريره عليه فاندرج في عموم ما وصف بالكمال ونقل ابن التين عن الداودي
انه قال في قوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم قال انزل سبحانه
وتعالى كثيرا من الامور مجملا ففسر نبيه ما احتيج اليه في وقته وما لم يقع في وقته
وكل تفسيره الى العلماء بقوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم
لعلمه الذين يستنبطونه منهم الحديث الثاني قوله انه سمع عمر بن الخطاب
رضي الله عنه الغد حين بايع المسلمون ابا بكر رضي الله عنه حين جلس على
المنبر والذي يتعلق بالغد تحرير وقت وتقدم تقريره من وفاة النبي صلى الله عليه

وسلم فيما تقدم بيانه في باب الاستخلاف في أواخر كتاب الأحكام وسياقه هناك أتم

وزاد في هذه الرواية فاختار الله لرسوله الذي عنده على الذي عندكم أي الذي

عنده من الثواب والكرامة على الذي عندكم من النصب الحديث الثالث حديث

ابن عباس تقدم شرحه في كتاب العلم وبيان من رواه بلفظ التأويل الحديث

الرابع حديث أبي برزة وهو مختصر من الحديث الطويل المذكور في أوائل كتاب الفتن

في باب إذا قال عند قوم شيئا ثم خرج فقال بخلافه وقد تقدم شرحه مستوفى في كله

هناك وقوله هنا إن الله يغنيكم بالإسلام كذا وقع بضم أوله ثم غين معجمة ساكنة

ثم نون وضبطه أبو عبد الله وهو المصنف على أن الصواب نون ثم عين مهملة

مفتوحة ثم شين معجمة قوله ينظر في أصل كتاب الاعتصام فيه إشارة إلى

أنه صنف كتاب الاعتصام مفردا وكتب منه هنا ما يليق بشرطه في هذا الكتاب

كما صنع في كتاب الأدب المفرد فلما رأى هذه اللفظة مغايرة لما عنده أنه الصواب

أحال على مراجعة ذلك الأصل وكأنه كان في هذه الحالة غائبا عنه فأمر

بمراجعته وأن يصلح منه وقد وقع له نحو هذا في تفسير بعض ظهر وقد نبهت

عليه في تفسير سورة المدثر ونقل ابن التين عن الداودي أن ذكر حديث

أبي برزة هذا هنا ليس لما استبعاد منه تثبيت خبر الواحد وهو غفلة منه فإن

حكم تثبيت خبر الواحد إنما عطف على الاعتصام بالكتاب والسنة ومناسبة

حديث أبي برزة للاعتصام بالكتاب من قوله إن الله يغنيكم بالكتاب ظاهرة

جدا والله أعلم الحديث الخامس حديث ابن عمر في مبايعته لعبد الملك با

له وقد تقدم بتمامه من هذا السياق مع شرحه في باب كيف يبايع الإمام من

او احداث الاحكام ومن لم يظهر المعطوف عليه بقوله هنا واولئك ويعيننا هناك
ان ذلك كان بعد قتل عبد الله بن الزبير والغرض منه هنا استعمال سنة
النبي ورسوله في جميع الامور قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت
بجوامع الكلم ذكر فيه حديثين لابي هريرة احدهما بلفظ الترجمة وزاد ونصرت
بالرعب وبينا انا نائم رايتني اتيت بمفاتيح خزائن الارض وقد تقدم تفسير
جوامع الكلم في كتاب [illegible] من كتاب التعبير وحكيه بعضهم عن الزهري
وحاصله انه صلى الله عليه وسلم كان يتكلم بالقول الموجز القليل اللفظ الكثير
المعاني وجزم غير الزهري بان المراد بجوامع الكلم القران بقرينة قوله بعثت
والقران هو الغاية في ايجاز اللفظ واتساع المعاني وتقدم شرح نصرت بالرعب
في كتاب التيمم [illegible] وتقدم [illegible] وتقدم تفسير المراد بها
في باب [illegible] قال ابو هريرة وهو موصول بما
المذكور [illegible] قوله وانتم تلغثونها او ترغثونها او كلمة
تشبهها [illegible] والثانية مثلها
لكن بدل اللام راء وهي من الرغث [illegible] واصله من رغث
الجدي امه اذا ارتضع منها وارغثته هي ارضعته ومن ثم قيل رغوث
واما التي باللام [illegible] ماخوذة من اللغيث
بوزن عظيم وهو الطعام المخلوط بالشعير ذكره صاحب المجرد عن بعض
والمراد انهم يأكلونها [illegible] واما التي باللام
[illegible] من اللغة [illegible]

هما العبارتان صحيحتان فصيحتان معناهما الاول بالتمر وانا دالسح مختلطا
عن حباب المسيبي لان المعاني اللغوي لغث طعامه ولغثه بالغين والعين
اى المعجمة والمهملة اذا فرقه قال واللغيث ما يبقى في الحل من الحب ونحوها
واسم باخذون المال فيفرقونه بعد ان يحوزوه واستعار لهاد ما للطعام
لان الطعام اهم ما يقتني لاجله المال وزعم ان في بعض نسخ الصحيح وانتم تلغثونها
بمهملة ثم ثاء مثلثة وهو تصحيف ولو كان له بعض اتجاه والثالثة جاءت من
روايته تجعل في كتاب الجهاد تلغطونها تنتثلونها فسماه [illegible]
ولتحصيل [illegible] المثناة الفاسقة من النثل بفتح النون وسكون المثلثة وهو
الاستخراج مثل كنانته استخرج ما فيها من السهام وجرابه نفض ما فيه
والمراد اخرجها [illegible] يستخرجون ما فيها ويتمتعون به
قال ابن التين عن الداودي هذا هو المحفوظ في هذا الحديث قال النووي يعني
ما فتح على المسلمين من الدنيا وهو يشمل الطعام واللحوم [illegible] الاول
الاخير وقع عند بعض رواة مسلم بالميم بدل النون الاولى [illegible] وهو تحريف
الحديث الثاني قوله عن سعيد هو ابن ابي سعيد المقبري واسم ابي سعيد
كيسان قوله ما مثله اومن او امن عليه البشر [illegible] من الرواة فالاولى بضم
الهمزة وسكون الواو وكسر الميم من الامن والثانية بالمد وفتح الميم من الايمان
وحكى ابن قرقول ان في رواية القابسي بفتح الهمزة وكسر الميم مقصور من
الامان وصوبها ابن [illegible] قوله وانما كان الذي اوتيته في رواية
المستملي اوتيت بحذف الهاء [illegible] في شرح هذا الحديث مستوفى في اوائل

فضائل

فضائل القرآن رحمه الله تعالى ومعنى الحصر في قوله إنما كان الذي أوتيته أن
القرآن أعظم المعجزات وأفيدها وأدومها لاشتماله على الدعوة والحجة ودوام
الانتفاع به إلى آخر الدهر فلما كان لا شيء يقاربه فضلا عن أن يساويه كان ما
عداه بالنسبة إليه كأن لم يقع كذا يوجد في أفراد البخاري هذا الحديث عقيب
الذي قبله أن الراجح عنده أن المراد بجوامع الكلم القرآن وليس ذلك بلازم
فإن دخول القرآن في قوله بعثت بجوامع الكلم لا شك فيه وإنما النزاع هل
يدخل غيره من كلامه من غير القرآن وقد ذكروا من أمثلة جوامع الكلم في
القرآن قوله تعالى ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون وقوله
تعالى ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون إلى
غير ذلك ومن أمثلة جوامع الكلم من الأحاديث النبوية حديث عائشة كل عمل ليس
عليه أمرنا فهو رد وحديث كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل متفق عليهما
وحديث أبي هريرة وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وسيأتي شرحه
قريبا وحديث المقدام ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من بطنه الحديث أخرجه إلى غير
ذلك مما يكثر بالتتبع وإنما يسلم ذلك فيما لم يتصرف الرواة في ألفاظه والطريق
إلى معرفة ذلك أن تقل مخارج الحديث وتتفق ألفاظه وإلا فإن مخارج الحديث
إذا كثرت قل أن تتفق ألفاظه لتوارد أكثر الرواة على الاقتصار على الرواية
بالمعنى بحسب ما يظهر لأحدهم أنه واف به والحامل لأكثرهم على ذلك أنهم كانوا
لا يكتبون ويطول الزمان فيتعلق المعنى بالذهن فيرتسم فيه ولا يستحضر
اللفظ فيحدث بالمعنى لمصلحة التبليغ ثم يظهر من سياق ما هو أحفظ منه

انه لم يؤت بالمعنى قوله باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم
اى قبولها والعمل بما دلت عليه واما اقواله صلى الله عليه وسلم فتشتمل على
امر ونهى واخبار وسياتى حكم الامر والنهى فى باب مفرد واما افعاله فتاتى
ايضا فى باب مفرد قريبا قوله وقول الله تعالى واجعلنا للمتقين اماما قال
ائمة نقتدى بمن قبلنا ويقتدى بنا من بعدنا كذا للجميع بابهام القائل وقد
ثبت ذلك من قول مجاهد اخرجه الفريابى والطبرى وغيرهما من طريقه بهذا
اللفظ بسند صحيح واخرج ابن ابى حاتم من طريقه بسند صحيح ايضا قال يقول
اجعلنا ائمة فى التقوى حتى نأتم بمن كان قبلنا ويأتم بنا من بعدنا وللطبرى وابن
ابى حاتم من طريق على بن ابى طلحة عن ابن عباس ان المعنى اجعلنا ائمة التقوى
لاهله يقتدى بنا لفظ الطبرى وفى رواية ابن ابى حاتم اجعلنا ائمة هدى
ليهتدى بنا ولا تجعلنا ائمة ضلالة لانه قال تعالى لاهل السعادة وجعلناهم
ائمة يهدون بامرنا وقال لاهل الشقاوة وجعلناهم ائمة يدعون الى النار ورجح
الطبرى انهم سالوا ان يكونوا للمتقين ائمة ولم يسالوا ان يجعل المتقين
لهم ائمة ثم تكلم الطبرى على افراده اماما مع ان المراد جماعة بما حاصله ان الامام
اسم جنس فيتناول الواحد وما فوقه واخرج عبد بن حميد بسند صحيح عن قتادة
فى قوله واجعلنا للمتقين اماما اى قادة فى الخير ودعاة هدى يؤتم بنا فى الخير
واخرج ابن ابى حاتم من طريق السدى ليس المراد ان نؤم الناس وانما ارادوا
اجعلنا ائمة لهم فى الحلال والحرام يقتدون بنا فيه ومن طريق جعفر بن محمد
معناه اجعلنى رضى فاذا قلت صدقونى وقبلوا منى سنته اقتصر سحنان

الملعى

الملقن في شرحه تبعا لمن تقدمه على عزو التفسير المذكور أولا للحسن البصري
ولم أره عنه صريحا والثاني للضحاك وقد صح عن ابن عباس ورواه ابن أبي
حاتم عن عكرمة وسعيد بن جبير ونقله ابن أبي حاتم أيضا عن أبي صالح وعبد الله
ابن شوذب قوله وقال ابن عون هو عبد الله البصري من صغار التابعين يعني
ثلاث أحبهن لنفسي إلى آخره وصله محمد بن نصر المروزي في كتاب السنة والجوزقي
من طريقه قال حدثنا يحيى بن يحيى ثنا سليم بن أخضر سمعت ابن عون
يقول غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث ثلاث أحبهن لنفسي الحديث ووصله أبو
القاسم اللالكائي في كتاب السنة من طريق القعنبي سمعت حماد بن زيد يقول
قال ابن عون قوله ولإخواني في رواية حماد ولأصحابي قوله هذه السنة
إشارة إلى طريقة النبي صلى الله عليه وسلم إشارة نوعية لا شخصية وقوله
أن يتعلموها ويسألوا عنها في رواية يحيى بن يحيى هذا الأمر عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيتبعه ويعمل بما فيه قوله والقرآن أن يتفهموه ويسألوا
عنه في رواية يحيى يتدبروه بدل يتفهموه وهو المراد قوله ويدعوا
الناس إلا من خير بفتح الدال من يدعوا وضم من الودع بمعنى الترك
ووقع في رواية القعنبي بسكون الدال من الدعاء ويؤيد الأول أن في رواية
يحيى بن يحيى ورجل أقبل على نفسه ولهى عن الناس إلا من خير لأن في ترك
الشر خيرا كثيرا قال الكرماني قال في القرآن يتفهموه وفي السنة يتعلموها
لأن الغالب أن المسلم يتعلم القرآن في أول أمره فلا يحتاج إلى الوصية بتعلمه
فلهذا أوصى بتفهم معناه وإدراك منطوقه انتهى ويحتمل أن يكون السنة

ان القران قد جمع بين دفتي المصحف ولم تكن السنة يومئذ جمعت فاراد
بتعليمها جمعها ليتمكن من فهمها خلاف القران فانه مجموع فليبادر لتعهده
ثم ذكر فيه ثلاثة عشر حديثا الحديث الاول قوله عمرو بن عباس بموحدة
ثم مهملة هو الباهلي بصري يكنى ابا عثمان من طبقة علي بن المديني وعبد الرحمن
هو ابن مهدي وسفيان هو الثوري وواصل هو ابن حيان وتقدم التصريح
الثوري عنه بالتحديث في كتاب الحج وابو وائل هو شقيق بن سلمة قوله جلست
الى شيبة هو ابن عثمان بن طلحة العبدري حاجب الكعبة وقد تقدم نسبه
عند شرح حديثه في باب كسوة الكعبة من كتاب الحج وليس له في الصحيحين
الا هذا الحديث عند البخاري وحده قوله ان لا ادع فيها الصفراء للكعبة وان
لم يعرفها ذلك لان المراد بالمسجد في قول ابي وائل جلست الى شيبة في هذا المسجد
نفس الكعبة فكانه اشار اليها فقد تقدم في رواية الحج في هذا الحديث على
كرسي في الكعبة اي عند بابها لما جرت به عادة الحجبة قال ابن بطال اراد
عمر قسمة المال في مصالح المسلمين فلما ذكره شيبة ان النبي صلى الله عليه وسلم
وابا بكر بعده لم يتعرضا له لم يسعه خلافهما وراى ان الاقتداء بهما واجب
قلت وتمامه ان تقرير النبي صلى الله عليه وسلم منزلة حكمه باستمرار
ما ترك تغييره فيجب الاقتداء به في ذلك لعموم قوله تعالى واتبعوه واما ابو بكر
فدل عدم تعرضه على انه لم يظهر له من قوله صلى الله عليه وسلم ولا من فعله
ما يعارض التقرير المذكور ولو ظهر له لفعله لا سيما مع احتياجه للمال لقلته
في مدته فيكون عمر مع وجود كثرة المال في ايامه اولى بعدم التعرض الحديث

الثاني حديث حذيفة في الأمانة [illegible] مستوفى في كتاب الفتن [illegible]
الثالث [illegible] من هو [illegible] العلم [illegible] هو
ابن [illegible] وقال له [illegible] الطلبة بالسند [illegible] الثاني في [illegible] العلم
ولعل [illegible] وان [illegible] صحيح
[illegible] الاول [illegible] الاول [illegible]
والعلم [illegible] الى آخره [illegible]
هذا الحديث [illegible] الرشاد [illegible] ان [illegible]
[illegible] الرشاد [illegible] ظاهر
[illegible] وله
[illegible] صحيحه
من [illegible] المرفوع [illegible]
[illegible] الاحاديث
المرفوع [illegible] الاحاديث الواردة [illegible] معلوله
[illegible] كله وصحيحه
وهذا [illegible] في ذلك مع ان الحديث [illegible] مسعود مصرحا فيه
بالرفع من وجه آخر اخرجه أصحاب السنن [illegible] على شرط البخاري
واخرجه [illegible] حديث [illegible] على شرطه
[illegible] في ذلك في كتاب الأدب في باب الهدي الصالح والحديث [illegible] صحيح
[illegible] والمراد [illegible] احد [illegible] في [illegible] وسمي في

عرف الشرع من عمه وما كان له اصل من علمه الشرع فليس منه عمه كما لبن عمه
في عرف الشرع [illegible] خلاف اللغة فان كل شيء احدث على غير مثال سبق
من عمه سواء كان محمودا او مذموما وكذلك القول في الحديث وفي الامر المحدث
الذي ورد في حديث [illegible] فهو رد
[illegible] الاحكام [illegible] حديث
[illegible] وانا [illegible]
[illegible] رسول الله
صلى الله عليه وسلم [illegible]
والرهون [illegible]
في المعنى [illegible]
السابق [illegible]
وما [illegible]
السابق [illegible] في [illegible]
[illegible]
وما [illegible]
وسم بعض [illegible] الاحكام [illegible]
انه [illegible]
يتعلق بالهدى الاول [illegible] تفسير القرآن [illegible]
المسائل الفقهية المولدة [illegible] عن الرأي المحض [illegible]

فأما الأول فأنكره عمر وأبو موسى وطائفة ورخص فيه الأكثرون وأما الثاني فأنكره
جماعة من التابعين كالشعبي وأما الثالث فأنكره الإمام أحمد وطائفة يسيرة
وكذا اشتد إنكار أحمد الذي بعده ومما حدث أيضا تدوين القول في
أصول الديانات فتصدى لها المثبتة والنفاة فبالغ الأول حتى شبه
وبالغ الآخر حتى عطل واشتد إنكار السلف لذلك كأبي حنيفة وأبي يوسف
والشافعي وكلامهم في ذم أهل الكلام مشهور وسببه أنهم تكلموا فيما سكت
عنه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ونقل عن مالك أنه لم يكن في عهد
النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر شيء من الأهواء يعني بدع الخوارج
والروافض والقدرية وقد توسع من تأخر عن القرون الثلاثة الفاضلة
في غالب الأمور التي أنكرها أئمة التابعين وأتباعهم ولم يقتنعوا بذلك
حتى مزجوا مسائل الديانة بكلام اليونان وجعلوا كلام الفلاسفة أصلا
يردون إليه ما خالفه من الآثار بالتأويل ولو كان مستكرها ثم لم يكتفوا
بذلك حتى زعموا أن الذي رتبوه هو أشرف العلوم وأولاها بالتحصيل
وأن من لم يستعمل ما اصطلحوا عليه فهو عامي جاهل فالسعيد من
تمسك بما كان عليه السلف واجتنب ما أحدثه الخلف وإن لم يكن له منه بد
فليكتف منه بقدر الحاجة ويجعل الأول المقصود بالأصالة والله الموفق
وقد أخرج أحمد بسند جيد عن غضيف بن الحارث قال بعث إلي عبد الملك
ابن مروان فقال إنا قد جمعنا الناس على رفع الأيدي على المنبر يوم الجمعة
وعلى القصص بعد الصبح والعصر فقال أما إنهما أمثل بدعكم عندي

ولتسميته بجميعها إلى شيء منها لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما أحدث قوم
بدعة إلا رفع من السنة مثلها فتمسك بسنة خير من إحداث بدعة
وإذا كان هذا جواب هذا الصحابي في أمر له أصل في السنة فما ظنك بما لا
أصل له فيها فكيف بما يشتمل على ما يخالفها ومما جاء في هذا الباب أن
ابن مسعود كان يذكر أصحابه كل خميس لئلا يملوا ومما جاء في هذا الباب أن
ابن عباس قال حدث الناس كل جمعة فإن أبيت فمرتين ونحوه وصية عائشة
لعبيد بن عمير والمراد به القصص الذي هو الوعظ وقد كان ذلك في عهد
النبي صلى الله عليه وسلم لكن لم يجعله راتبا كخطبة الجمعة بل بحسب
الحاجة وأما قوله في حديث العرباض فإن كل بدعة ضلالة بعد قوله وإياكم
ومحدثات الأمور فإنه يدل على أن المحدث يسمى بدعة وقوله كل بدعة
ضلالة قاعدة شرعية كلية بمنطوقها ومفهومها أما منطوقها فكأن
يقال حكم كذا بدعة وكل بدعة ضلالة فلا تكون من الشرع لأن الشرع كله
هدى فإن ثبت أن الحكم المذكور بدعة صحت المقدمتان وأنتجتا المطلوب
والمراد بقوله كل بدعة ضلالة ما أحدث ولا دليل له من الشرع بطريق خاص
ولا عام وقوله في آخر حديث ابن مسعود وإن ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين
أراد ختم موعظته بشيء من القرآن يناسب الحال وقال ابن عبد السلام في
أواخر القواعد البدعة خمسة أقسام فالواجبة كالاشتغال بالنحو الذي
يفهم به كلام الله ورسوله لأن حفظ الشريعة واجب ولا يتأتى إلا بذلك
فيكون من مقدمة الواجب وكذا شرح الغريب وتدوين أصول الفقه والتوصل إلى

[illegible]
والمستوى [illegible] كالا
على [illegible] وعمق
[illegible]
الصحيح [illegible]
وقد [illegible] الرابع
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
كل [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

عند رأسي وعند رجلي فتحصل أنه كان مع كل منهما غيره أو اقتصر
في هذه الرواية على من باشر الكلام منهما سؤالا وجوابا ووقع في حديث
ابن مسعود عند الترمذي وحسنه وصححه ابن خزيمة أن النبي صلى الله
عليه وسلم توسد فخذه فرقد وكان إذا نام نفخ قال فبينا أنا قاعد إذا
أنا برجال عليهم ثياب بيض الله أعلم بما بهم من الجمال فجلست طائفة منهم
عند رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وطائفة منهم عند رجليه
قوله إن لصاحبكم هذا مثلا قال فاضربوا له مثلا إلى آخره وسقط لفظ
قال من رواية أبي ذر قوله فقال بعضهم إنه نائم إلى قوله يقظان قال
الرامهرمزي هذا تمثيل يراد به حياة القلب وصحة خواطره يقال رجل يقظ
إذا كان ذكي القلب وفي حديث ابن مسعود فقالوا بينهم ما رأينا عبدا قط
أوتي مثل ما أوتي هذا النبي إن عينيه تنامان وقلبه يقظان اضربوا له
مثلا وفي رواية سعيد بن أبي هلال فقال أحدهما لصاحبه اضرب له
مثلا فقال اسمع سَمِعَ أُذنك واعقل عَقَل قلبك إنما مَثَلك ونحوه في حديث
ربيعة الجرشي عند الطبراني زاد أحمد في حديث ابن مسعود فقالوا اضربوا
له مثلا ونُؤوِّل أو نضرب وأَوِّلوا ونحن لنجعل قلبك قوله فقالوا مثله كمثل
رجل بنى دارا وجعل فيها مأدبة في حديث ابن مسعود مثل سيد بنى قصرا
وفي رواية أحمد بنيانا حصينا ثم جعل مأدبة فدعا الناس إلى طعامه
وشرابه فمن أجابه أكل من طعامه وشرب من شرابه ومن لم يجبه عاقبه
أو قال عذبه وفي رواية أحمد عذبه عذابا شديدا والمأدبة بسكون الهمزة

وضح المراد بعض هاهو حسن ٥ وحكى العيني وقال ابن التين عن ابي عبد الملك المثل وقع للنبي
لعيان فصحفان وقال الرامهرمزي نحوه في حديث القران مادبة الله قال
وقال لي ابو موسى الحامض من قاله بالضم اراد الوليمة ومن قاله بالفتح اراد
ادب الله الذي ادب به عباده قلت فعلى هذا يتعين الضم قوله فبعث
داعيا في رواية سعيد ثم بعث رسولا يدعوا الناس الى طعامه فمنهم من
اجاب الرسول ومنهم من تركه قوله فقال بعضهم اولوها له يفقهها
فلم يوجد فيه حجة لاهل التعبير ان التعبير اذا وقع في المنام اعتمد عليه
قال ابن بطال قوله اولوها له يدل على ان الرؤيا على ما عبرت في النوم اي
وفيه نظر لاحتمال الاختصاص بهذه القصة لكون الرائي النبي صلى الله عليه
وسلم والمرئي الملائكة فلا يطرد ذلك في حق غيرهم قوله فقال بعضهم انه
نائم هكذا وقع بالمد مرة قوله فقالوا الدار الجنة اي الممثل بها زاد في رواية
سعيد بن ابي هلال والله هو الملك والدار الاسلام والبيت الجنة وانت يا محمد
رسول وفي حديث ابن مسعود عند احمد اما السيد فهو رب العالمين
واما البنيان فهو الاسلام والطعام الجنة ومحمد الداعي فمن اتبعه كان في
الجنة قوله فمن اطاع محمدا فقد اطاع الله اي لانه رسول صاحب المادبة
فمن اجابه ودخل في دعوته اكل من المادبة وهو كناية عن دخول الجنة
ووقع بيان ذلك في رواية سعيد ولفظه وانت يا محمد رسول فمن اجابك
دخل الاسلام ومن دخل الاسلام دخل الجنة ومن دخل الجنة اكل مما فيها
قوله ومحمد فرق بين الناس كذا لابي ذر بتشديد الراء فعلا ماضيا ولغيره

بسكون

سكون الراء والنون وظاهرها مجمع قال الكرماني ليس المقصود من هذا

الفصل [illegible] المفرد بالمفرد [illegible] مطابق الطرفين

مطابقة المفرد احد الطرفين الثاني وقد وقع في [illegible] الطرفين [illegible] أول

على المطابقة المذكورة [illegible] ابن مسعود [illegible]

ما قال [illegible]

الذي [illegible]

في هذه الاحاديث [illegible] النبي صلى

الله عليه وسلم [illegible]

[illegible]

[illegible]

الاسلام [illegible]

[illegible]

حديث [illegible]

[illegible]

الزهري الاخبار عن البخاري بسند [illegible]

حدثه الليث اخرجه ابو الشيخ في كتاب الامثال من طريق احمد بن سنان

الواسطي عنه وسنان [illegible] وقال او [illegible]

الحديث [illegible] عن ابي هريرة [illegible] الباب

في كتاب الامثال معلقا فقال وروى يزيد بن هارون [illegible] السند [illegible]

قتيبة
[illegible] واورد [illegible] في [illegible] الصحابة [illegible]
[illegible] ابي بردة [illegible]
[illegible] عن [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ابي هلال [illegible]
ابن [illegible] الى ابن [illegible]
ابن ابي هلال [illegible] ابو اسامة حماد [illegible]
حفظه عنه بعض الرواة [illegible] طرق الجمع من اختصاره

على حديث بمثل ما في حديث ودل قوله الليلة بصيغة الجمع في الخامس الدال
على الكثرة في آخر ظاهر رواية سعيد بن أبي هلال أن الرؤيا كانت في
النبي صلى الله عليه وسلم لقوله خرج علينا فقال إني رأيت في المنام وفي حديث
ابن مسعود أن ذلك كان بعد أن خرج إلى الجن فقرأ عليهم ثم أغفى عند
الصبح فجاؤوا إليه حينئذ ويجمع بأن الرؤيا مبنية على ما وصف ابن مسعود
فلما رجع إلى منزله خرج على أصحابه فقصها وما عدا ذلك فليس فيها ما
إذ وصف الليلة برجال حسان يشير إلى أنهم يتمثلوا بصورة الرجال
وقد أخرج أحمد والبزار والطبراني من طريق علي بن زيد عن يوسف بن
مهران عن ابن عباس نحو أول حديث سعيد بن أبي هلال لكن لم يسم
الملائكة وساق المثل على غير سياق من تقدم ثم قال إن مثل هذا ومثل
أمته كمثل قوم سفر انتهوا إلى رأس مفازة فلم يكن معهم من الزاد ما
يقطعون به المفازة ولا ما يرجعون به فبينما هم كذلك إذا أتاهم رجل
فقال أرأيتم إن وردت بكم رياضا معشبة وحياضا رواء أتتبعوني قالوا
نعم فانطلق بهم فأوردهم فأكلوا وشربوا وسمنوا فقال لهم إن بين
أيديكم رياضا هي أعشب من هذه وحياضا أروى من هذه فاتبعوني
فقالت طائفة صدق والله لنتبعنه وقالت طائفة قد رضينا بهذا
نقيم عليه وهذا إن كان محفوظا قوي الحمل على التعدد إما المنام وإما
لضرب المثل ولكن علي بن زيد ضعيف من قبل حفظه قال ابن العربي
في حديث ابن مسعود أن المقصود المأدبة وهو ما يؤكل ويشرب

فيه رد على الصوفية الذين يقولون لا مطلوب في الجنة الا الوصال والتجلي
ان لا وصال لنا الا بانقضاء الشهوات الجثمانية والنفسانية والحسية
والمعقولة وجاع ذلك كله في الجنة انتهى وليس ما ادعاه من الرد بواضح
وفيه ان من اجاب الدعوة اكرم ومن لم يجبها اهين وهو خلاف قولهم
من دعوناه ثم عصانا فله الفضل علينا فان جاءنا فلنا الفضل عليه فانه
مقبول في النظر واما حديث الضيف مع الملوك فهو جار مجرى هذا الحديث
الذي بعده الثاني قوله سفيان هو الثوري وابراهيم هو النخعي وهمام
هو ابن الحارث ورجال السند كلهم كوفيون قوله يا معشر القراء بضم
القاف وتشديد الراء المهموزة جمع قارئ والمراد بهم العلماء بالقرآن والسنة
العبّاد وسماهم اصطلاحا في الحديث الحادي عشر قوله استقيموا
اي اسلكوا طريق الاستقامة وهو كناية عن التمسك بامر الله فعلا
وتركا قوله فقد سبقتم هو بفتح اوله كما جزم به ابن التين وحكي عن غيره
ضمه والاول المعتمد زاد محمد بن يحيى الذهلي عن ابي نعيم شيخ البخاري
فيه فان استقمتم فقد سبقتم اخرجه ابو نعيم في المستخرج وقوله سبقا
بعيدا اي ظاهرا ووصفه بالبعد لانه غاية شأو المسابقين
والمراد انه خاطب بذلك من ادرك اوائل الاسلام فاذا تمسك بالكتاب
والسنة سبق الى كل خير لان من جاء بعده ان عمل بعمله لم يصل
الى ما وصل اليه من سبقه الى الاسلام والا فهو ابعد منه حسا
وحكما قوله وان اخذتم يمينا وشمالا اي خالفتم الامر المذكور وكلام حذيفة منتزع

منتزع

[illegible]

[illegible]

اى

اى العلما العباد اصحاب مجلس عمر يدل على ان الحر كان متصفا بذلك وقوم
فى اخر سورة الاعراف ضبطناه او شبانا واته بالوجهين وقوله ومشاد ربه
بالسين المعجمة وبفتح الواو ويجوز كسرها قوله هل الله وحه عند هذا الا مع
هذا من جملة جماعته اذكان من جهة ان بعثه بامر المومنين ولانه
لا يعرف منازل الابرار قوله كتساد بن ى علمه اى فى حلوه والاعمرد الا
لا يحكم الاول حلوته وراحته ومن ثم قال له سا سساد بن الله علمه اى حتى
يحكم به وحدك قوله قال ابن عباس كاسساد بن لحسنه اى الحر وهو
موصول بالاسناد المذكور قوله فلما دخل قال يا ابن الخطاب فى رواية شعيب
عن الزهرى الماضية فى اخر تفسير الاعراف فقال هى بكسر ثم سكون وفى
بعضها هيه بكسر الهاء من شبها بحاشيه ساكنة قال النووى بعد ان
ضبطها كذا هى كلمة يقال فى الاستزادة ويقال بالهمزة بدل الهاء الاولى
وسبق الى ذلك قاسم بن ثابت فى الدلائل فما نقله صاحب المشارق فقال
فى قول ابن الزبير ايها والاله انه بهمزة مكسورة مع التنوين كلمة استزاده
من حديث لا يعرف ويقول ايها عنا بالنصب اى كف قال وقال يعقوب
يعنى ابن السكيت يقول لمن استزدته من عمل او حديث انه قال وصله
نوت فعله ابو حنيفة وحكاه كذا فى النهاية وزاد فاذا قلت ايها بالنصب
فهو امر بالسكوت وقال الليث هى تكون كلمة استزاده وقد تكون كلمة
زجر كما تقال ايها عنا اى كف وقال الكرماني هيه هنا بكسر الهاء الاولى
وفى بعض النسخ بهمزة بدل الهاء وهو من اسماء الافعال تقال لمن تستزيده

لما قال ولم يضبط الهاء الباء ثم قال وفي بعض النسخ هي بحذف الياء
والمعنى واحد او هو ضمير لمحذوف اي هي داهية او القصة هذه انتهى
واقتصر شيخنا ابن الملقن في شرحه على قوله هي يا ابن الخطاب بمعنى التهديد
له ووقع في نسخة الزركشي فقال هي يا ابن الخطاب بكسر الهاء واخره همزة
مفتوحة تقول للرجل اذا استزدته هيه وايه انتهى وقوله واخره همزة
مفتوحة لا وجه له ولعله من الناسخ او سقط من كلامه شيء والذي يظهر في
السياق انه اراد بهذه الكلمة الزجر وطلب الكف لا الازدياد وقد تقدم
شيء من الكلام على هذه الكلمة في مناقب عمر وقوله يا ابن الخطاب هذا التفا
ت من الغيبة الى المخاطبة بهذه المخاطبة قوله والله ما تعطينا الجزل
بفتح الجيم وسكون الزاي بعدها لام اي الكثير واصل الجزل ما عظم من الحطب
قوله ولا تحكم في رواية الكشميهني وما تحكم بدل ولا قوله حتى هم بان
يقع به اي يضربه وفي رواية شعيب عن الزهري في الاعتصام حتى هم به
وفي رواية عنه حتى هم ان يوقع به قوله فقال الحر يا امير المؤمنين في رواية
شعيب المذكورة فقال له الحر وفي رواية الاسمعيلي من طريق بشر بن
شعيب عن ابيه عن الزهري فقال الحر فقلت يا امير المؤمنين وهذا
يقتضي ان يكون من رواية ابن عباس عن الحر ورواية ما حضر القصة بل
حملها عن صاحبها وهو الحر وعلى هذا فيعد ان يترجم للحر في رجال البخاري
ولم ار من فعله قوله ان الله قال لنبيه خذ العفو الاية قال وان هذا من الجاهلين
اي فاعرض عنه قوله فوالله ما جاوزها هو كلام ابن عباس فيما اظن وجزم

سحى

[redacted]

[illegible]

[redacted]

[redacted]

فلما رتب هذا الامر على تلك العلة بمه والمناسبة فيه ظاهرة ووقع في اول
رواية الزهري المشار اليها ما نهيتكم عنه فاجتنبوه فاقتصر عليها النووي
في الاربعين وعزى الحديث للبخاري ومسلم تبعا لبعض شراح الاربعين
لمناسبة تقدم النهي على ما عداه ولم يعلم ان ذلك من تصرف الرواة وان
اللفظ الذي اورده البخاري هنا ارجح من جهة الصناعة الحديثية لانهما
اتفقا على اخراج طريق ابي الزناد دون طريق الزهري وان كان سند الزهري
معدود في اصح الاسانيد فان سند ابي الزناد ايضا مما عد فيها فاستويا وزادت
رواية ابي الزناد اتفاق الشيخين وظن القاضي تاج الدين في شرح المختصر
ان الشيخين اتفقا على هذا اللفظ فقال بعد قول ابن الحاجب الندب اي
احتج من قال ان الامر للندب بقوله اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم
فقال الشارح رواه البخاري ومسلم ولفظهما وما امرتكم به فافعلوا منه ما
استطعتم وهذا انما هو لفظ مسلم وحده ولكنه اغتر بسياق النووي في
الاربعين ثم ان هذا النهي عام في جميع المناهي ويستثنى من ذلك ما يكره المكلف
على فعله كشرب الخمر وهذا على رأي الجمهور وخالف قوم فتمسكوا بالعموم
فقالوا الاكراه على ارتكاب المعصية لا يبيحها والصحيح عدم المؤاخذة
اذا وجدت صورة الاكراه المعتبرة واستثنى بعض الشافعية من
ذلك الزنا فقال لا يتصور الاكراه عليه وكانه اراد التمادي فيه والا فلا
مانع ان ينتشر الرجل بغير سبب فيكره على الايلاج حينئذ فيولج في الاجنبية
فان مثل ذلك ليس بمحال ولو فعله مختارا لكان زانيا فتصور الاكراه على

الزنا فاستدل به من قال لا يجوز التداوي بشيء محرم كالخمر ولا دفع العطش
به ولا إساغة لقمة من غص به والصحيح عند الشافعية جواز الثلاثة
حفظا للنفس فصار كأكل الميتة لمن اضطر بخلاف التداوي فإنه ثبت النهي
عنه نصا ففي مسلم عن وائل رفعه إنه ليس بدواء ولكنه داء ولأبي داود
عن أبي الدرداء رفعه ولا تداووا بحرام وله عن أم سلمة مرفوعا إن الله لم
يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها وأما العطش فإنه لا ينقطع بشربها ولأنه
في معنى التداوي والله أعلم والتحقيق أن الأمر باجتناب المنهي على عمومه
ما لم يعارضه إذن في ارتكاب منهي كأكل الميتة للمضطر وقال الفاكهاني
لا يتصور امتثال اجتناب المنهي حتى يترك جميعه فلو اجتنب بعضه لم يعد
ممتثلا بخلاف الأمر يعني المطلق فإن من أتى بأقل ما يصدق عليه الاسم كان
ممتثلا انتهى ملخصا وقد أجاب عنه ابن فرح بأن النهي يقتضي الأمر فلا يكون
ممتثلا لمقتضى النهي حتى لا يفعل واحدا من آحاد ما يتناوله النهي بخلاف
الأمر فإنه على عكسه ومن ثم نشأ الخلاف هل الأمر بالشيء نهي عن ضده وبأن
النهي عن الشيء أمر بضده قوله وإذا أمرتكم بشيء في رواية مسلم بأمر فأتوا
منه ما استطعتم أي افعلوا قدر استطاعتكم ووقع في رواية الزهري وما
أمرتكم وفي رواية همام المشار إليها وإذا أمرتكم بالأمر فأتمروا ما استطعتم
وفي رواية محمد بن زياد فافعلوا قال النووي هذا من جوامع الكلم وقواعد
الإسلام ويدخل فيه كثير من الأحكام كالصلاة لمن عجز عن ركن منها أو شرط
فيأتي بالمقدور وكذا الوضوء وستر العورة وحفظ بعض الفاتحة وإخراج

[redacted]

[redacted]

على أن المكروه يجب اجتنابه لعموم الأمر باجتناب المنهي عنه كشمول الواجب
والمندوب واحتج بأن قوله فاجتنبوه يعمل به في الإيجاب والندب بالاشتراك
ويجيء مثل هذا السؤال وجوابه في الجانب الآخر وهو الأمر وقال القاضي
النهي يكون تارة مع المانع من النقيض وهو المحرم وتارة لا معه وهو
المكروه وظاهر الحديث يتناولهما واستدل به على أن المباح ليس بمأمور
به لأن التأكيد في الفعل إنما يناسب الواجب والمندوب وكذا عليه وأجيب
بأن من قال المباح مأمور به لم يرد الأمر بمعنى الطلب وإنما أراد بالمعنى الأعم
وهو الإذن واستدل به على أن الأمر لا يقتضي التكرار ولا عدمه وقيل
يقتضيه وقيل يتوقف فيما زاد على مرة وحديث الباب قد يتمسك به لذلك
لما فيه أن السائل قال في الحج أكل عام فلولا أن مطلقه يقتضي التكرار
أو عدمه لم يحسن السؤال ولا العناية بالجواب وقد يقال إنما سأل استظهارا
واحتياطا وقال المازري يحتمل أن يقال أن التكرار إنما احتمل من جهة أن الحج
في اللغة قصد فيه تكرار فاحتمل عند السائل التكرار من جهة اللغة لا
من صيغة الأمر وقد يتمسك به من قال بإيجاب العمرة لأن الأمر بالحج إذا
كان معناه تكرار قصد البيت بحكم اللغة والاشتقاق وقد ثبت الإجماع أن
الحج لا يجب إلا مرة فيكون العود إليه مرة أخرى دالا على وجوب العمرة واستدل
به على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجتهد في الأحكام لقوله لو قلت
نعم لوجبت وأجاب من منع باحتمال أن يكون أوحي إليه ذلك في الحال واستدل
به على أن جميع الأشياء على الإباحة حتى يثبت المنع من قبل الشارع واستدل

به على النهي عن كثرة المسائل والتعمق في ذلك قال البغوي في شرح السنة
المسائل على وجهين أحدهما ما كان على وجه التعليم لما يحتاج إليه من أمر
الدين فهو جائز بل مأمور به لقوله تعالى فاسألوا أهل الذكر الآية وعلى
ذلك تنزل أسئلة الصحابة عن الأنفال والكلالة وغيرهما ثانيهما ما كان
على وجه التعنت والتكلف وهو المراد في هذا الحديث والله أعلم ويؤيده
ورود الزجر في الحديث عن ذلك وذم السلف فعند أحمد من حديث معاوية
أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الأغلوطات قال الأوزاعي هي شداد
المسائل وقال الأوزاعي أيضا إن الله إذا أراد أن يحرم عبده بركة العلم ألقى
على لسانه المغاليط فلقد رأيتهم أقل الناس علما وقال ابن وهب سمعت
مالكا يقول المراء في العلم يذهب بنور العلم من قلب الرجل وقال ابن العربي كان
النهي عن السؤال في العهد النبوي خشية أن ينزل ما يشق عليهم فأما
بعد فقد أمن ذلك لكن أكثر النقل عن السلف بكراهة الكلام في المسائل التي
لم تقع قال وإنه لمكروه إن لم يكن حراما إلا للعلماء فإنهم فرعوا ومهدوا فنفع
الله من بعدهم بذلك ولا سيما مع ذهاب العلماء ودروس العلم انتهى ملخصا
وينبغي أن يكون محل الكراهة للعالم إذا شغله ذلك عما هو أهم منه وكان
ينبغي تلخيص ما يكثر وقوعه مجردا عما يندر ولا سيما في المختصرات ليسهل
تناوله والله المستعان وفي الحديث إشارة إلى الاشتغال بالأهم المحتاج
إليه عاجلا عما لا يحتاج إليه في الحال فكأنه قال عليكم بفعل الأوامر واجتناب
النواهي فاجعلوا اشتغالكم بها عوضا عن الاشتغال بالسؤال عما لم

[illegible]
على المراد [illegible]
واعتماد حقيقة [illegible]
وهذا [illegible]
[illegible]
[illegible]
الاعراض عن [illegible]
في الدين [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الاعراض [illegible]
الى ان [illegible]
عنه ما [illegible]
جاهلا لان ظاهرها اختصاص [illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
عن السوال ... الاعراب ... واحد ... عن ابي امامه

قال

قال لما نزلت يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء الآية كنا قد اتقينا أن نسأله
صلى الله عليه وسلم فأتينا أعرابيا فرشوناه بردا وقلنا سل النبي صلى الله عليه
وسلم ولأبي يعلى عن البراء إن كان ليأتي علي السنة أريد أن أسأل رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الشيء فأتهيب وإن كنا لنتمنى الأعراب أي قدومهم
ليسألوا فيسمعوا أجوبة سؤالات الأعراب فيستفيدوها وأما ما
ثبت في الأحاديث من أسئلة الصحابة فيحتمل أن يكون قبل نزول الآية ويحتمل
أن النهي في الآية لا يتناول ما يحتاج إليه مما تقرر حكمه أو ما لهم بمعرفته
حاجة راهنة كالسؤال عن الذبح بالقصب والسؤال عن وجوب طاعة
الأمراء إذا أمروا بغير الطاعة والسؤال عن أحوال يوم القيامة وما قبلها
من الملاحم والفتن والأسئلة التي في القرآن كسؤالهم عن الكلالة والخمر
والميسر والقتال في الشهر الحرام واليتامى والمحيض والنساء والصيد
وغير ذلك لكن الذين تعلقوا بالآية في كراهية كثرة المسائل عما لم يقع أخذوه
بطريق الإلحاق من جهة أن كثرة السؤال لما كانت سببا للتكليف بما يشق فحقها
أن يجتنب وقد عقد الإمام الدارمي في أوائل مسنده لذلك بابا وأورد فيه
عن جماعة من الصحابة والتابعين آثارا كثيرة في ذلك منها عن ابن عمر لا تسألوا
عما لم يكن فإني سمعت عمر يلعن السائل عما لم يكن وعن عمر أحرج عليكم أن تسألوا
عما لم يكن فإن لنا فيما كان شغلا وعن زيد بن ثابت أنه كان إذا سئل عن الشيء
يقول كان هذا فإن قيل لا قال دعوه حتى يكون وعن أبي بن كعب وعن عمار
نحو ذلك وأخرج أبو داود في المراسيل من رواية يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة

مرفوعا ومن طريق طاوس عن معاذ رفعه لا تعجلوا بالبلية قبل نزولها فإنكم
إن لا تعجلوا لم يزل في المسلمين من إذا قال سدد أو وفق وإن عجلتم تشتت بكم
السبل وهما مرسلان يقوي بعضها بعضا ومن وجه ثالث عن أصحاب النبي
عن ابن سخبرة مرفوعا لا تزال في أمتي من إذا سئل سدد وأرشد حتى يتساءلوا
عما لم ينزل الحديث بنحوه قال بعض الأئمة والتحقيق في ذلك أن البحث عما لا يوجد
فيه نص على قسمين أحدهما أن يبحث عن دخوله في دلالة النص على اختلاف
وجوهها فهذا مطلوب لا مكروه بل ربما كان فرضا على من تعين عليه من
المجتهدين ثانيهما أن يدقق النظر في وجوه الفروق فيفرق بين متماثلين بفرق
ليس له أثر في الشرع مع وجود وصف الجمع أو بالعكس بأن يجمع بين متفرقين
بوصف طردي مثلا فهذا الذي ذمه السلف وعليه ينطبق حديث ابن
مسعود رفعه هلك المتنطعون أخرجه مسلم فرأوا أن فيه تضييع الزمان
بما لا طائل تحته ومثله الإكثار من التفريع على مسألة لا أصل لها في الكتاب
ولا السنة ولا الإجماع وهي نادرة الوقوع جدا فيصرف فيها زمانا كان صرفه
في غيرها أولى ولا سيما إن لزم من ذلك إغفال التوسع في بيان ما يكثر وقوعه
وأشد من ذلك في كثرة السؤال البحث عن أمور مغيبة ورد الشرع بالإيمان
بها مع ترك كيفيتها ومنها ما لا يكون له شاهد في عالم الحس كالسؤال
عن وقت الساعة وعن الروح وعن مدة هذه الأمة إلى أمثال ذلك مما لا
يعرف إلا بالنقل الصرف والكثير منه لم يثبت فيه شيء فيجب الإيمان به من
غير بحث وأشد من ذلك ما يوقع كثرة البحث عنه في الشك والحيرة وسيأتي

مثال

٢١

[illegible]

ان [illegible]

[illegible]

او [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

على [illegible]

عل [illegible] الاصار [illegible] الطايعة [illegible]

فعارضها الطايفة الاولى [illegible] والد [illegible] ويولد ـ النحصا

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
كل حمد وروايته عن عقيل ونحوا من حال [illegible] في رواية الاخوان [illegible]

5

من طريقه وقد أخرج مسلم هذا الحديث من رواية معمر ويونس وابن عيينة
وإبراهيم بن سعد كلهم عن ابن شهاب وساقه على لفظ إبراهيم بن سعد
ثم ابن عيينة قوله عن أبيه في رواية يونس أنه سمع سعدا قوله إن
أعظم المسلمين جرما زاد في رواية مسلم إن أعظم المسلمين في المسلمين جرما
قال الطيبي فيه من المبالغة أنه جعله عظيما ثم فسره بقوله جرما ليدل
على أنه نفسه جرم قال وقوله في المسلمين أي في حقهم قوله عن شيء في روا
ية سفيان أمر قوله لم يحرم زاد مسلم على الناس وله في رواية إبراهيم بن سعد
لم يحرم على المسلمين وله في رواية معمر رجل سأل عن شيء ونقر عنه وهو
بتقديم النون وتشديد القاف بعدها راء أي بالغ في البحث عنه قوله فحرم
بضم أوله وتشديد الراء وزاد مسلم عليهم وله من رواية سفيان
على الناس وأخرج البزار من وجه آخر عن سعد بن أبي وقاص قال كان النا
س يسألون عن الشيء من الأمر فيسألون النبي صلى الله عليه وسلم وهو حلال
فلا يزالون يسألونه عنه حتى يحرم عليهم قال ابن بطال عن المهلب ظاهر
الحديث يتمسك به القدرية في أن الله يفعل شيئا من أجل شيء وليس كذلك
بل هو على كل شيء قدير فهو فاعل السبب والمسبب كل ذلك بتقديره ولكن
الحديث محمول على التحذير مما ذكر فعظم جرم من فعل ذلك لكثرة الكارهين
لفعله وقال غيره أهل السنة لا ينكرون إمكان التعليل وإنما ينكرون
وجوبه فلا يمتنع أن يكون المقدر الشيء الفلاني يتعلق به الحرمة إن سئل
عنه فقد سبق القضاء بذلك لا أن السؤال علة للتحريم وقال ابن التين قيل

الجرم اللاحق به الى المسلمين المضرة لسؤاله وهي منعهم التصرف فيما
كان حلالا قبل مسألته وقال عياض المراد بالجرم هنا الحدث على المسلمين
لا الذي هو بمعنى الاثم المعاقب عليه لان السؤال كان مباحا ولهذا قال
سلوني وتعقبه النووي فقال هذا الجواب ضعيف بل باطل والصواب
الذي قاله الخطابي والتيمي وغيرهما ان المراد بالجرم الاثم والذنب وحملوه على
من سأل تكلفا وتعنتا فيما لا حاجة له به اليه وسبب تخصيصه ثبوت
الامر بالسؤال عما يحتاج اليه لقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر فمن سأل
عن نازلة وقعت له لضرورته اليها فهو معذور فلا اثم عليه ولا عتب
فكل من الامر بالسؤال والزجر عنه مخصوص بجهة غير الاخرى قال ويؤخذ
منه ان من عمل شيئا اضر به غيره كان اثما وسبك منه الكرماني سؤالا وجوابا
فقال السؤال ليس بجريمة ولئن كانت فليس بكبيرة ولئن كانت فليس
باكبر الكبائر وجوابه ان السؤال عن الشيء بحيث يصير سببا لتحريم شيء مباح
هو اعظم الجرم لانه صار سببا لتضييق الامر على جميع المكلفين فالقتل مثلا
كبيرة لكن مضرته راجعة الى المقتول وحده او الى من هو منه بسبيل بخلاف
صورة المسألة فضررها عام للجميع وتلقى هذا الاخير من الطيبي [illegible]
وتمثيلا ويحتمل ان يقال انه ان السؤال المذكور لما صار كذلك بعد
ثبوت النهي عنه فالاقدام عليه حرام فترتب عليه الاثم وتعدى ضرره
فعظم الاثم والله اعلم ويؤيد ما ذهب اليه الجماعة من تاويل الحديث المذكور
ما اخرجه الطبري من طريق محمد بن زياد عن ابي هريرة انه صلى الله عليه

وسلم

[redacted]

[redacted]

الأجل

الرجل في شيء من الطرق وكأنهم أبهموه عمدا للستر عليه وللطبراني من
حديث أبي فراس الأسلمي نحوه وزاد وسأله رجل في الجنة أنا قال في الجنة
ولم أقف على اسم هذا الآخر ونقل ابن عبد البر عن رواية مسلم أن النبي صلى
الله عليه وسلم قال في خطبته لا تسألني أحد عن شيء إلا أخبرته ولو سألني
عن أبيه فقام عبد الله بن حذافة وذكر فيه عتاب أمه له وجوابه وذكر
فيه فقام رجل فسأل عن الحج في كل عام وفيه فقام سعد مولى شيبة فقال
من أنا يا رسول الله قال أنت سعد بن سالم مولى شيبة وفيه فقام رجل من
بني أسد فقال أين أنا قال في النار ثم ذكر قصة عمر قال فنزلت يا أيها الذين آمنوا
لا تسألوا عن أشياء الآية وقال ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قيل
وقال وكثرة السؤال وبهذه الزيادة يتضح أن هذه القصة سبب نزول
لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم فإن المساءة في حق هذا جاءت صريحة
بخلافها في حق عبد الله بن حذافة فإنها بطريق الجواز أي لو قدر أنه
في نفس الأمر لم يكن لأبيه فبين أباه الحقيقي لافتضحت أمه كما صرحت
بذلك أمه حين عاتبته على هذا السؤال كما تقدم في كتاب الفتن قوله
فلما رأى عمر ما بوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغضب في
في حديث أنس أن الصحابة كلهم فهموا ذلك ففي رواية هشام فإذا
كل رجل لافا رأسه في ثوبه يبكي وزاد في رواية سعيد بن بشير وظنوا
أن ذلك بين يدي أمر قد حضر وفي رواية موسى بن أنس عن أنس كما
في تفسير المائدة فغطوا رؤوسهم لهم خنين زاد مسلم من هذا الوجه

فما أتى على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم كان أشد منه قوله
فقال إنا نتوب إلى الله عز وجل زاد في رواية الزهري فبرك عمر على
ركبتيه فقال رضينا بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد رسولا وفي رواية
قتادة من الزيادة نعوذ من شر الفتن وفي مرسل السدي عند الطبري
في نحو هذه القصة فقام إليه عمر فقبل رجله وقال رضينا بالله ربا
مثله وزاد وبالقرآن إماما فاعف عفا الله عنك فلم يزل به حتى رضي وفي
هذا الحديث غير ما يتعلق بالترجمة مراقبة الصحابة أحوال النبي صلى
الله عليه وسلم وشدة إشفاقهم إذا غضب خشية أن يكون لأمر
يعم فيعمهم وإدلال عمر عليه وجواز تقبيل رجل الرجل وجواز الغضب
في الموعظة وبروك الطالب بين يدي من يستفيد منه وكذا التابع
بين يدي المتبوع إذا سأله في حاجة ومشروعية التعوذ من الفتن
عند وجود شيء قد يظهر منه قرينة وقوعها واستعمال المزاوجة
في الدعاء في قوله اعف عفا الله عنك وإلا فالنبي صلى الله عليه وسلم
معفو عنه قبل ذلك قال ابن عبد البر سئل مالك عن معنى النهي عن
كثرة السؤال فقال ما أدري أنهى عن الذي أنتم فيه من السؤال
عن النوازل أو عن مسألة الناس المال قال ابن عبد البر الظاهر
الأول وأما الثاني فلا معنى للتفرقة بين كثرته وقلته لا حيث يجوز
ولا حيث لا يجوز قال وقيل كانوا يسألون عن الشيء ويلحون فيه
إلى أن يحرم قال وأكثر العلماء على أن المراد كثرة السؤال عن النوازل

والأغلوطات

في الأغلوطات والمعضلات كذا قال وقد تقدم الإلمام بشيء من ذلك في
كتاب العلم الحديث الرابع قوله ثنا موسى هو ابن إسمعيل وعبد الملك
هو ابن عمير قوله وكتبه إليه هو معطوف على قوله فكتب إليه وهو
موصول بالسند المذكور وقد أفرد كثير من الرواة أحد الحديثين عن
الآخر والغرض من إيراده هنا أنه كان ينهى عن قيل وقال وكثرة السؤال
وقد تقدم البحث في المراد بكثرة السؤال في كتاب الرقاق هل هو خاص بالمال
أو بالأحكام أو لأعم من ذلك والأولى حمله على العموم لكن فيما ليس للسائل
فيه احتياج كما تقدم من ذكره وتقدم شرح الحديث الأول في الدعوات والثاني
في الرقاق الحديث الخامس قوله عن أنس كنا عند عمر فقال نهينا عن
التكلف هكذا أورده مختصرا وذكر الحميدي أنه جاء في رواية أخرى عن ثابت
عن أنس أن عمر قرأ وفاكهة وأبا فقال ما الأب ثم قال ما كلفنا أو قال ما أمرنا
بهذا قلت هو عند الإسمعيلي من رواية هشام عن ثابت وأخرجه من
طريق يونس بن عبيد عن ثابت بلفظ أن رجلا سأل عمر بن الخطاب عن
قوله وفاكهة وأبا ما الأب فقال عمر نهينا عن التعمق والتكلف وهذا
أولى أن يحمل به الحديث الذي أخرجه البخاري وأولى منه ما أخرجه أبو نعيم
في المستخرج من طريق أبي مسلم الكجي عن سليمن بن حرب شيخ البخاري فيه
ولفظه عن أنس كنا عند عمر وعليه قميص في ظهره أربع رقاع فقرأ وفاكهة
وأبا فقال هذه الفاكهة قد عرفناها فما الأب ثم قال مه نهينا عن التكلف
وقد أخرجه عبد بن حميد في تفسيره عن سليمن بن حرب بهذا السند

مثله سواء وأخرجه أيضا عن سليمان بن حرب عن حماد بن سلمة بدل حماد بن زيد
وقال بعض قوله فما الأب ثم قال يا ابن أم عمر إن هذا لهو التكلف وما عليك ألا
تدري ما الأب وسليمان بن حرب سمع من الحمادين لكنه أخص بحماد بن
زيد فإذا أطلق قوله ثنا حماد فهو ابن زيد وإذا روى عن حماد بن سلمة نسبه
وأخرج عبد بن حميد أيضا من طريق صالح بن كيسان عن الزهري عن أنس
أنه أخبره أنه سمع عمر يقول فأنبتنا فيها حبا وعنبا الآية إلى قوله وأبا
قال كل هذا قد عرفناه فما الأب ثم رفع عصى كانت في يده فقال هذا لعمر الله
التكلف اتبعوا ما تبين لكم من هذا الكتاب وأخرجه الطبري من وجهين آخرين
عن الزهري وقال في آخره اتبعوا ما تبين لكم في الكتاب وفي لفظ ما بين لكم فعليكم
به وما لا فدعوه وأخرج عبد بن حميد أيضا من طريق إبراهيم النخعي عن عبد الرحمن
ابن يزيد أن رجلا سأل عمر عن وفاكهة وأبا فلما رآهم عمر يقولون أقبل عليهم
بالدرة ومن وجه آخر عن إبراهيم النخعي قال قرأ أبو بكر الصديق وفاكهة
وأبا فقال ما الأب فقيل كذا وكذا فقال أبو بكر إن هذا لهو التكلف أي أرض
تقلني أو أي سماء تظلني إذا قلت في كتاب الله ما لا أعلم وهذا منقطع بين النخعي
والصديق وأخرج أيضا من طريق إبراهيم التيمي أن أبا بكر سئل عن الأب ما هو
فقال أي سماء تظلني فذكر مثله وهو منقطع أيضا لكن أحدهما يقوي الآخر
وأخرج الحاكم في تفسير آل عمران من المستدرك من طريق حميد عن أنس
قال قرأ عمر وفاكهة وأبا فقال بعضهم كذا وقال بعضهم كذا فقال عمر
دعونا من هذا آمنا به كل من عند ربنا وأخرج الطبري من طريق موسى

[redacted]

وللراحي يقول من خلق ربك وفي لفظ لمسلم من خلق السماء من خلق الأرض
فيقول الله ولأحمد والطبراني من حديث خزيمة بن ثابت مثله ولمسلم من
طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة حتى يقولوا هذا الله خلقنا وله في رواية
يزيد بن الأصم عنه حتى يقولوا الله خلق كل شيء وفي رواية المختار بن فلفل
عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل إن أمتك لا
تزال تقول ما كذا ما كذا حتى يقولوا هذا الله خلق الخلق وللبزار من وجه آخر
عن أبي هريرة لا يزال الناس يقولون كان الله قبل كل شيء فمن كان قبله قال
التوربشتي قوله هذا خلق الله الخلق يحتمل أن يكون هذا مفعولا والمعنى
حتى يقال هذا القول وأن يكون مبتدأ حذف خبره أي هذا الأمر قد علم
وعلى اللفظ الأول يعني رواية أنس عند مسلم هذا الله مبتدأ وخبر أو
هذا مبتدأ والله عطف بيان وخلق الخلق خبره قال الطيبي والأول أولى
ولكن تقديره هذا مقرر معلوم وهو أن الله خلق الخلق وهو شيء وكل شيء
مخلوق فمن خلقه ليظهر ترتب ما بعد الفاء على ما قبلها قوله فمن خلق الله
في رواية بدء الخلق من خلق ربك وزاد فإذا بلغه فليستعذ بالله ولينته
وفي لفظ لمسلم فمن وجد من ذلك شيئا فليقل آمنت بالله وزاد في أخرى ورسله
ولأبي داود والنسائي من الزيادة فقولوا الله أحد الله الصمد السورة
ثم ليتفل عن يساره ثم ليستعذ ولأحمد من حديث عائشة فإذا وجد أحدكم
ذلك فليقل آمنت بالله ورسوله فإن ذلك يذهب عنه ولمسلم في رواية
أبي سلمة عن أبي هريرة نحو الأول وزاد فبينا أنا في المسجد إذ جاءني ناس

من الأعراب قد لقيت سؤالهم عن ذلك وأنه رماهم بالحصى وقال صدق خليلي وله
في رواية محمد بن سيرين عن أبي هريرة صدق الله ورسوله قال ابن بطال
في حديث أنس الإشارة إلى ذم كثرة السؤال لأنها تفضي إلى المحذور كالسؤال
المذكور فإنه لا ينشأ إلا عن جهل مفرط وقد ورد بزيادة من حديث أبي هريرة
بلفظ لا يزال الشيطان يأتي أحدكم فيقول من خلق كذا من خلق كذا حتى يقول
من خلق الله فإذا وجد ذلك أحدكم فليقل آمنت بالله وفي رواية ذاك صريح
الإيمان ولعل هذا هو الذي أراده الصحابي فيما أخرجه أبو داود من
رواية سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال جاء ناس إلى النبي
صلى الله عليه وسلم من أصحابه فقالوا يا رسول الله إنا نجد في أنفسنا
الشيء يعظم أن نتكلم به ما نحب أن لنا الدنيا وأنا تكلمنا به فقال أوقد وجدتموه
ذاك صريح الإيمان ولابن أبي شيبة من حديث ابن عباس جاء رجل إلى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال إني أحدث نفسي بالأمر لأن أكون حممة أحب إلي
من أن أتكلم به قال الحمد لله الذي رد أمره إلى الوسوسة ثم نقل عن
الخطابي المراد بصريح الإيمان هو الذي يعظم في نفوسهم إن تكلموا به
ويمنعهم من قبول ما يلقي الشيطان فلولا ذلك لم يتعاظم في أنفسهم
حتى أنكروه وليس المراد أن الوسوسة نفسها صريح الإيمان بل هي
من قبل الشيطان وكيده وقال الطيبي قوله نجد في أنفسنا الشيء أي
القبيح نحو ما تقدم في حديث أنس وأبي هريرة وقوله يعظم أن نتكلم به
أي للعلم بأنه لا يليق أن نعتقده وقوله ذاك صريح الإيمان أي علمكم

حتى [illegible] الوساوس [illegible]

[illegible] من الخيال [illegible]

الأمر [illegible]

بأنه [illegible]

كل ما يوسوس به الشيطان [illegible]

ووقع شيء من ذلك [illegible] الشيطان [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الشيطان [illegible]

وذلك في [illegible]

على أن [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

إلا أن [illegible]

[illegible] الصفة [illegible]

[illegible]

من قبل الشيطان [illegible]

[illegible]

اثبت خالقا واجب الوجود [illegible] على [illegible] عن [illegible] والجمع
[illegible] لان الفاعل [illegible] وجو
[illegible] وهذا واضح [illegible]
[illegible] صرح الايمان [illegible]
[illegible] في [illegible]
[illegible] صرح الايمان
[illegible] سئل النبي صلى الله عليه وسلم
[illegible] الايمان [illegible] ابن عباس [illegible]
[illegible] الصرح [illegible] ان [illegible]
[illegible]
[illegible] وقال [illegible]
[illegible] السؤال
[illegible] ان المال [illegible]
[illegible] السؤال [illegible]
[illegible]
ذلك [illegible] الايمان [illegible] الاستطاع [illegible]
[illegible]
من [illegible] الله تعالى
في اول باب التوحيد [illegible]

في قصته مع صاحب الهند وانه قيل له هل يقدر الخالق ان يخلق مثله
فسأل اهل العلم فلم يجيبوا فقال هذا السؤال محال لان المخلوق محدث
والمحدث لا يكون مثل القديم فاستحال ان يقال يقدر ان يخلق مثله او لا
يقدر كما يستحيل ان يقال في القادر العالم يقدر ان يصير عاجزا جاهلا
الرابع الناسخ حديث ابن مسعود في سؤال اليهود عن الروح
وقد تقدم شرحه مستوفى في تفسير سورة سبحان وقوله في هذه
الرواية فقام ساعة ينظر فعرفت انه يوحى اليه فتاخرت حتى صعد الوحي
ظاهر في انه انما يجيب في ذلك الوقت وهو يرد على ما وقع في مغازي موسى
ابن عقبة وفي سيرة سليمان التيمي ان جوابه تاخر لانه ايام وفي سيرة ابن اسحق
انه تاخر خمسة عشر يوما وسياتي البحث في شيء منه بعد اربعة ابواب
ان شاء الله تعالى قوله باب الاقتداء بافعال النبي صلى الله عليه وسلم الاصل
فيه قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقد ذهب جمع
الى وجوبه لدخوله في عموم الامر بقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه
وبقوله فاتبعوني يحببكم الله فيجب اتباعه في فعله كما يجب في قوله حتى
يقوم دليل على الندب او الخصوصية وقال اخرون يحتمل الوجوب والندب
والاباحة فيحتاج الى القرينة والجمهور للندب اذا ظهر وجه القربة وقيل
ولو لم يظهر ومنهم من فصل بين التكرار وعدمه وقال اخرون ما يفعله
ان كان بيانا لمجمل فحكمه حكم ذلك المجمل وجوبا او ندبا او اباحة والا فان
ظهر وجه القربة فللندب وما لم يظهر فيه وجه التقرب فللاباحة

وأما تقريره على ما يفعل بحضرته فيدل على الجواز والمسألة مبسوطة في
أصول الفقه ويتعلق بها تعارض قوله وفعله ويتفرع من ذلك حكم الخصائص
وقد أفردت بالتصنيف ولشيخ شيوخنا الحافظ صلاح الدين العلائي
فيه تصنيف جليل وحاصل ما ذكره فيه ثلاثة أقوال أحدها يقدم القول
لأن له صيغة تتضمن المعاني بخلاف الفعل ثانيها الفعل لأنه لا يتطرق
من الاحتمال ما يتطرق القول ثالثها يفزع إلى الترجيح وكل ذلك محله ما لم
تقم قرينة تدل على الخصوصية وذهب الجمهور إلى الأول والحجة له أن
القول يعبر به عن المحسوس والمعقول بخلاف الفعل فيختص بالمحسوس
فكان القول أتم وبأن القول متفق على أنه دليل بخلاف الفعل ولأن القول
يدل بنفسه بخلاف الفعل فيحتاج لواسطة وبأن تقديم الفعل يفضي
إلى ترك العمل بالقول والعمل بالقول يمكن معه العمل بما دل عليه الفعل
فكان القول أرجح بهذه الاعتبارات قوله بنا سفيان هو الثوري جا
حرم بن المرى قوله عن ابن عمر في رواية الإسماعيلي من وجه آخر عن
ابن نعيم سمعت ابن عمر قوله فاتخذ الناس خواتيم من ذهب
وقوله فنبذه وقال إني لن ألبسه أبدا فنبذ الناس خواتيمهم اقتصر
على هذا المثال لاشتماله على التأسي به في الفعل والترك وقد تقدم
شرح ما يتعلق بخاتم الذهب في كتاب اللباس قال ابن بطال يعني أن
حتى الاختلاف في أفعاله عليه الصلاة والسلام محتمل فقال بالوجوب
يحتمل ... لأنه خلع خاتمه فخلعوا خواتيمهم ونزع نعله في الصلاة

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[redacted]

ولي

اي ابن ابي طالب على منبر آجر بالمد وضم الجيم وتشديد الراء هو الطوب بجيم ويقال له آجور
بمد وزيادة واو وهو فارسي معرب قوله فنشرها اي فتحها قوله فاذا فيها
يحتمل ان يكون علي دفعها الى قراها ويحتمل ان يكون قراها بعينه قوله
المدينة حرم تقدم شرح ما يتعلق به الذي في اواخر الحج مستوعبا قوله ذمة
المسلمين واحدة تقدم ما يتعلق به لذلك ايضا في الجزية والموادعة وقوله من اخفر
بالخاء المعجمة والفاء اي غدر به والهمزة للتعدية اي ازال عنه الخفر وهو الستر
قوله من والى قوما بغير اذن مواليه تقدم ما يتعلق به في الفرائض وتقدم
في اواخر كتاب الفرائض ان الصحيفة المذكورة تشتمل على اشياء غير هذه من العقل
والعفو وغير ذلك والغرض بايراد الحديث هنا لعن من احدث حدثا فانه وان
قيد في الحديث بالمدينة فالحكم عام فيها وفي غيرها اذا كان من متعلقات الدين
وقد تقدم شرح ذلك في باب حرم المدينة في اواخر الحج وقال الكرماني
مناسبة حديث علي للترجمة لعله من جهة انه يستفاد من قول علي ما عندنا
من كتاب نقرؤه الى آخره تبكيت من تنطع في الكلام وجاء بغير ما في الكتاب والسنة
كذا قال الحديث الثالث قوله الاعمش ثنا مسلم هو ابن صبيح بمهملة وموحدة
مصغر وآخره مهملة وهو ابو الضحى مشهور بكنيته اكثر من اسمه وقد وقع
عند مسلم مصرحا به في رواية جرير عن الاعمش فقال عن ابي الضحى به وهذا يغني
عن قول الكرماني يحتمل ان يكون ابن صبيح ويحتمل ان يكون ابن ابي عمران البطين
فانهما يرويان عن مسروق ويروي عنهما الاعمش والسند المذكور الى مسروق
كوفيون كلهم قوله قال قالت عائشة في رواية مسلم من طريق عن الاعمش

شيئ ه عن عائشة قوله رخص فيه وتنزه عنه قوم قد بين في باب من لم
يواجه الناس من كتاب الادب هذا الحديث بسنده ومتنه وشرحه هناك
والمراد به هنا ان الخير في الاتباع سواء كان ذلك في العزيمة او الرخصة وان
استعمال الرخصة بقصد الاتباع في المحل الذي وردت اولى من استعمال
العزيمة بل ربما كان استعمال العزيمة حينئذ مرجوحا كما في اتمام الصلاة في
السفر وربما كان مذموما اذا كان رغبة عن السنة كترك المسح على الخفين
واوما ابن بطال الى ان الذي تنزهوا عنه القبلة للصائم وقال غيره لعله الفطر
في السفر ونقل ابن التين عن الداودي التنزه عما رخص فيه النبي صلى الله عليه
وسلم من اعظم الذنوب لانه يرى نفسه اتقى لله من رسوله وهذا الحاد قلت
لاشك في الحاد من اعتقد ذلك ولكن الذي اعتل به من اشير اليهم في الحديث انه
غفر له ما تقدم وما تاخر اي فاذا رخص في شي لم يكن مثل غيره ممن لم يغفر له
فيحتاج الذي لم يغفر له الى الاخذ بالعزيمة والشدة فاعلمهم صلى الله
عليه وسلم انه وان كان يغفر الله له لكنه مع ذلك اخشى الناس لله واتقاه
فما فعله صلى الله عليه وسلم من عزيمة ورخصة فهو فيه في غاية التقوى
والخشية لم يحمله التفضل بالمغفرة على ترك الجد في العمل قياما بالشكر ومهما
رخص فيه فانما هو للاعانة على العزيمة ليعملها بنشاط واشار بقوله اعلمهم
الى القوة العلمية وبقوله واشدهم له خشية الى القوة العملية اي انا اعلمهم
بالافضل واولاهم بالعمل به الحديث الرابع حديث ابن ابي مليكة في قصة
ابي بكر وعمر في تامير الاقرع بن حابس او القعقاع بن معبد على بني تميم وقد

تقد

تركه يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم [illegible]

[illegible]

قال ابن الزبير [illegible]

[illegible]

١٣٢ أ - ٢٢

[redacted]

الزكوة ظاهرا [redacted] السادس من [redacted]

[redacted] كتاب الزكاة [redacted]

بالمعجمة او الزاي والاول اولى وقوله وكان ينفق في رواية السمرقندي فكان بالعا
وهو اولى وقوله فاقبل على علي في رواية السمرقندي ثم اقبل وقوله تزعمان ان ابا بكر
فيها كذا كذا وقع هنا بالابهام وقد بينته في شرح الرواية الماضية في فرض
الخمس ان بعضهم كنى عن ذلك ووقع في رواية مسلم وحذفت الرواية المذكورة عن ذلك
ابهاما وتعسيرا وتوقيا مما اشار اليه المازري وغيره من تأويل كلام العباس
ما يخالف به عن ذلك وبالله التوفيق قال ابن بطال في احاديث الباب ما ترجم له
من كراهية التقطع والتنازع لاشارته الى ذم من استمر على الوصال بعد
النهي ولاشارة عمر الى ذم من غلا فيه وادعى ان النبي صلى الله عليه وسلم خصه
مأمور من عند الله بانه دون غيره واشارته صلى الله عليه وسلم الى ذم من
شدد فيما رخص فيه وفي قصة بني تميم ذم التنازع المؤدي الى التشاجر
ونسبة احد هذين الاخر الى قصد مخالفته فان فيه اشارة الى ذم كل حالة
تؤول بصاحبها الى افتراق الكلمة او المعاداة وفي حديث عائشة اشارة الى ذم
التعمق في المعاني التي خشيتها من قيام ابي بكر مقام رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقال ابن التين معنى قوله في هذه الرواية استبا اي نسب كل
واحد منهما الاخر الى انه ظلمه وقد صرح بذلك في هذه الرواية بقوله اقض
بيني وبين هذا الظالم قال ولم يرد به ظلم الناس وانما اراد ما تأوله في خصوص
هذه القصة ولم يرد ان عليا يسب العباس بغير ذلك لانه صنو ابيه ولا
ان العباس سب عليا بغير ذلك لانه يعرف فضله وسابقيته وقال
المازري هذا اللفظ لا يليق بالعباس وحاشا عليا من ذلك فهو سهو من

الرواة وإن كان لا بد من صحته فليقل بأن العباس تكلم بها إلا بمعتمد ظاهره
مبالغة في الزجر وردعا لما يعتقد أنه مخطئ فيه ولهذا لم ينكره أحد من
الصحابة لا الخليفة ولا غيره مع تشددهم في إنكار المنكر وما ذاك إلا أنهم
فهموا بقرينة الحال أنه لا يريد به الحقيقة انتهى وقد مضى بعض هذا
في شرح الحديث في فرض الخمس وقيل إني لم أقف في شيء من طرق هذه
القصة على كلام لعلي في ذلك وإن كان المفهوم من قوله استبا [illegible] أن
يكون وقع منه في حق العباس كلام وقال غيره حاشا عليا أن يكون ظالما
والعباس أن يصير ظالما بنسبة الظلم إلى علي وليس بظالم وقيل في الكلام
حذف تقديره أي هذا الظالم إن لم ينصف أو التقدير هذا كالظالم وقيل هي
كلمة تقال في الغضب لا يراد بها حقيقتها وقيل لما كان الظلم يفسر بأنه
وضع الشيء في غير موضعه تناول الذنب الكبير والصغير وتناول الخصلة
المباحة التي لا تليق عرفا فيحمل الإطلاق على الأخيرة والله أعلم **قوله باب** إثم
من آوى محدثا بضم أوله وسكون الحاء المهملة وكسر الدال مثلثه أي أحدث
المعصية قوله رواه علي عن النبي صلى الله عليه وسلم تقدم موصولا
في الباب الذي قبله وعبد الواحد في حديث أنس هو ابن زياد وعاصم هو
ابن سليمان المعروف بالأحول وقوله قال عاصم فأخبرني هو موصول بالسند
المذكور قوله موسى بن أنس ذكر الدارقطني أن الصواب عن عاصم عن النضر
ابن أنس لا عن موسى قال والوهم فيه من البخاري أو شيخه قال عياض
وقد أخرجه مسلم على الصواب قلت إن أراد أنه قال عن النضر فليس

كذلك

[redacted]

اى الصورى ما توذى [illegible] وعلى ما
[illegible] الموهوم [illegible]
الصورى [illegible]
وقوله [illegible]
[illegible]
الى [illegible] العاشق [illegible]
على [illegible]
[illegible]
الامر [illegible]
اى [illegible]
لا [illegible]
الاتباع [illegible]
[illegible]
ما الاعراض [illegible]
اسماع [illegible]
ما البشر [illegible]
[illegible]
[illegible]
هذه المعانى مستعاره [illegible]

[illegible]

[redacted]

بالاعظام

وأبو خيثمة وسعيد بن أبي عروبة والحمادان ومحمد بن [illegible] ويحيى
ابن سعيد الأنصاري وموسى بن عقبة والأعمش ومحمد بن عجلان وأبو
وبكير بن عبد الله بن الأشج وصفوان بن سليم وأبو معشر ويحيى بن أبي كثير
وعمارة بن غزية وهؤلاء العشرة كلهم من صغار التابعين وهم من أقرانه
ووافق هشاما على روايته عن عروة أبو الأسود محمد بن عبد الرحمن النوفلي
المعروف بيتيم عروة وهو الذي رواه عنه ابن لهيعة وأبو شريح ورواه
عن عروة أيضا ولداه يحيى وعثمان وأبو سلمة بن عبد الرحمن وهو من
أقرانه والزهري ووافق عروة على روايته عن عبد الله بن عمرو بن العاص
عمر بن الحكم بن ثوبان أخرجه مسلم من طريقه ولم يسق لفظه بل قال
بمثل حديث هشام بن عروة وكان سياقه من رواية جرير بن عبد الحميد
عن هشام وساق لفظ رواية بعض من ذكر من فائدة زائدة قوله
عن أبي الأسود في رواية مسلم بسنده إلى ابن شريح أن أبا الأسود
حدثه قوله عن عروة زاد حرملة في روايته ابن الزبير قوله حج علينا
أي مر علينا حاجا عبد الله بن عمرو فسمعته يقول سمعت النبي صلى
الله عليه وسلم في رواية مسلم قالت لي عائشة يا ابن أختي بلغني أن
عبد الله بن عمرو مار بنا إلى الحج فالقه فسائله فإنه قد حمل عن النبي صلى الله
عليه وسلم علما كثيرا قال فلقيته فسألته عن أشياء يذكرها عن النبي صلى
الله عليه وسلم فكان فيما ذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال قوله إن
الله لا ينزع العلم بعد أن أعطاكموه في رواية أبي ذر عن المستملي [الكشميهني] وهي

اعطاهموه بالهاء ضمير العقيمة بدل الذات ووقع في رواية حرملة لا ينزع
العلم من الناس انتزاعا وفي رواية هشام الماضية في كتاب العلم من طريق
مالك عنه ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد وفي رواية سفيان
ابن عيينة عن هشام من قلوب العباد اخرجه الحميدي في مسنده عنه
وفي رواية جرير عن هشام عند مسلم مثله لكن قال من الناس وهو الوارد
في اكثر الروايات وفي رواية محمد بن عجلان عن هشام عند الطبراني ان الله
لا ينزع العلم انتزاعا ينتزعه منهم بعد ان اعطاهموه ولم يذكر على من يعود
الضمير وفي رواية معمر عن هشام عند الطبراني ان الله لا ينزع العلم من
صدور الناس بعد ان يعطيهم اياه واظن عبد الله بن عمرو انما حدث
بهذا جوابا عن سؤال من ساله عن الحديث الذي رواه ابو امامة قال لما
كان في حجة الوداع قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على جمل آدمَ فقال
يا ايها الناس خذوا من العلم قبل ان يقبض وقبل ان يرفع من الارض الحديث
وفي اخره الا ان ذهاب العلم ذهاب حملته ثلاث مرات اخرجه احمد والطبراني
والدارمي فبين عبد الله بن عمرو ان الذي ورد في قبض العلم ورفع العلم
انما هو على الكيفية التي ذكرها وكذلك اخرج قاسم بن اصبغ ومن طريقه
ابن عبد البر ان عمر سمع ابا هريرة يحدث بحديث يقبض العلم فقال ان
قبض العلم ليس شيئا ينزع من صدور الرجال ولكنه فناء العلماء وهو عند احمد
والبزار من هذا الوجه قوله لكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم
كذا فيه والمعنى ينتزعه بقبض العلماء مع علمهم ففيه نوع قلب ووقع

[redacted]

[redacted]

عائشة الحديث وظنته أنه زاد فيه أو نقص فلما حدث به ثانيا كما حدث به أولا
تذكرت أنه على وفق ما كان سمعه ولكن رواية حرملة التي ذكرتها آنفا تدل
على ذلك وأعطيته ظاهرة في أنه لم يكن عنده من الحديث علم ويؤيد ذلك أنها
لم تستدل على أنه حفظه إلا لكونه حدث به بعد سنة كما حدث به أولا
لم يزد ولم ينقص قال عياض لم تتهم عائشة عبد الله ولكن لعلها نسبت
إليه أنه مما قرأه من الكتب القديمة لأنه كان قد طالع كثيرا منها ومن ثم
قالت أحسبه قال يعني أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول هذا انتهى وعلى
هذا فرواية معمر له عن الزهري عن عروة عن عبد الله بن عمرو هي المعتمدة
وهي في مصنف عبد الرزاق وعند أحمد والنسائي والطبراني من طريقه
ولكن الترمذي لما أخرجه من رواية عبدة بن سليمان عن هشام بن عروة
قال روى الزهري هذا الحديث عن عروة عن عبد الله بن عمرو وعن عروة
عن عائشة وهذه الرواية التي أشار إليها رواها يونس بن يزيد عن الزهري
عن عروة عن عائشة أخرجه أبو عوانة في صحيحه والبزار من طريق شبيب
ابن سعيد عن يونس وشبيب في حفظه شيء وقد شذ بذلك ولما
أخرجه عبد الرزاق من رواية الزهري أردفه برواية معمر عن يحيى بن
أبي كثير عن عروة عن عبد الله بن عمرو قال أشهد أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لا يرفع الله العلم بقبضه ولكن يقبض العلماء الحديث
وقال ابن عبد البر في بيان العلم رواه عبد الرزاق أيضا عن معمر عن هشام
ابن عروة بمعنى حديث مالك قلت ورواية يحيى أخرجها الطيالسي عن هشام

الى سواى عنه ووجدت عن الزهري عنه بسند اخرجه الطبراني في
الاوسط من طريق العلاء بن سليمان الرقي عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة
عن الرسول رواية هشام سوا الذي زاد بعد قوله واضلوا عن سوا السبيل
والعلاء بن سليمان ضعفه ابن عدي واورده من وجه اخر عن ابي هريرة
بلفظ رواية حرملة الى مصر وسنده ضعيف ومن حديث ابي سعيد
الخدري بلفظ يقبض الله العلماء ويقبض العلم معهم فينشأ احداث ينزوا
بعضهم على بعض نزو العير على العير ويكون الشيخ فيهم مستضعفا
وسنده ضعيف واخرج الدارمي من حديث ابي الدردا قوله رفع العلم
ذهاب العلما وعن حذيفة قبض العلم قبض العلما وعند احمد عن ابن مسعود
قال هل تدرون ما ذهاب العلم ذهاب العلما وافاد حديث ابي امامة الذي
اشرت اليه اولا وقت تحديث النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث
وفي حديث ابي امامة من الفائدة الزائدة ان بقاء الكتب بعد رفع العلم بموت
العلما لا يغني من ليس يعلم شيئا فان في بقيته فسأله اعرابي فقال يا نبي الله
كيف يرفع العلم منا وبين اظهرنا المصاحف وقد تعلمنا ما فيها وعلمناها نساءنا
وابناءنا وخدمنا فرفع اليه راسه وهو مغضب فقال وهذه اليهود
والنصارى بين اظهرهم المصاحف لم يتعلقوا منها بحرف فيما جاءهم به انبياؤهم
ولهذه الزيادة شواهد من حديث عوف بن مالك وابن عمر وصفوان بن
عسال وغيرهم وهي عند الترمذي والطبراني والدارمي والبزار بالفاظ
مختلفة وفي جميعها هذا المعنى واستدل بهذا الحديث على جواز خلو الزمان

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

هذا مشاهدا ثم يجوز أن ينقص أهل تلك الصفة ولا يبقى إلا المقلد الصرف
وحينئذ يتصور خلو الزمان عن مجتهد حتى في بعض الأبواب بل في بعض
المسائل ولكن يبقى من له نسبة إلى العلم في الجملة ثم يزداد حينئذ غلبة
الجهل ويرئس أهله ثم يجوز أن يقبض أولئك حتى لا يبقى منهم أحد وذلك
جدير بأن يكون عند خروج الدجال أو بعد موت عيسى عليه السلام وحينئذ
يتصور خلو الزمان عمن ينسب إلى العلم أصلا ثم تهب الريح فتقبض كل مؤمن
وهناك يتحقق خلو الأرض عن مسلم فضلا عن عالم فضلا عن مجتهد ويبقى
شرار الناس فعليهم تقوم الساعة والعلم عند الله تعالى وفي الحديث
الزجر عن ترئيس الجاهل لما يترتب عليه من المفسدة وقد يتمسك به من
لا يجيز تولية الجاهل بالحكم ولو كان عاقلا عفيفا لكن إذا دار الأمر بين العالم
الفاسق والجاهل العفيف فالجاهل العفيف أولى لأن ورعه يمنعه عن
الحكم بغير علم فيحمله على البحث والسؤال وفي الحديث أيضا حض أهل العلم
وطلبته على أخذ بعضهم عن بعض وفيه شهادة بعضهم لبعض
بالحفظ والفضل وفيه حض العالم طالبه على الأخذ عن غيره ليستفيد
ما ليس عنده وفيه التثبت فيما يحدث به المحدث إذا قامت قرينة الذهول
ومراعاة الفاضل من جهة قول عائشة اذهب إليه ففاتحه حتى تسأله
عن الحديث ولم تقل له سله عنه ابتداء خشية من استيحاشه وقال
ابن بطال التوفيق بين الآية والحديث في ذم العمل بالرأي وبين ما فعله
السلف من استنباط الأحكام أن نص الآية ذم القول بغير علم فخص

من تكلم برأي مجرد عن استناد الى اصل ومعنى الحديث ذم من اتى مع الجهل
ولذلك وصفهم بالضلال والاضلال والاحمد مدح من استنبط من
الاصل لقوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم فالرأي اذا كان مستندا
الى اصل من الكتاب او السنة او الاجماع فهو المحمود واذا كان لا يستند
الى شيء منها فهو المذموم قال وحديث سهل بن حنيف وعمر بن الخطاب
وان كان يدل على ذم الرأي لكنه مخصوص بما اذا كان معارضا للنص فكأنه
قال اتهموا الرأي اذا خالف السنة كما وقع لنا حيث امرنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم بالتحلل فاحببنا الاستمرار على الاحرام واردنا القتال لنكمل
نسكنا ونقهر عدونا وما خفي عنا حينئذ ما ظهر للنبي صلى الله عليه وسلم
مما حمدت عقباه وعمر هو الذي كتب الى شريح انظر ما تبين لك من كتاب
الله فلا تسأل عنه احدا فان لم يتبين لك من كتاب الله فاتبع فيه سنة
رسول الله وما لم يتبين لك في السنة فاجتهد فيه رأيك هذه رواية سيار
عن الشعبي وفي رواية الشيباني عن الشعبي عن شريح ان عمر كتب اليه
نحوه وقال في اخره اقض بما في كتاب الله فان لم يكن فبما في سنة رسول الله
فان لم يكن فبما قضى به الصالحون فان لم يكن فان شئت فتقدم وان شئت
فتأخر ولا ارى التأخر الا خيرا لك فهذا عمر امر بالاجتهاد فدل على ان الرأي
الذي ذمه ما خالف الكتاب او السنة واخرج ابن ابي شيبة بسند صحيح
عن ابن مسعود نحو حديث عمر من رواية الشيباني وقال في اخره فان
جاءه ما ليس في ذلك فليجتهد رأيه فان الحلال بين والحرام بين ودع ما

[illegible]

سهلا بالتقصير في القتال حينئذ فقال لهم اتهموا انتم رايكم فاني لا اقصر
كما لم اكن مقصرا يوم الحديبية وقت الحاجة فانما توقفت يوم الحديبية في
اول الامر لاني خالفت حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك توقفت اليوم
لاجل مصلحة المسلمين وقد جاء عن عمر نحو قول سهل ولفظه اتهموا الرأي في
دينكم اخرجه البيهقي في المدخل هكذا مختصرا واخرجه هو والطبري والطبراني
مطولا بلفظ اتهموا الرأي على الدين فلقد رايتني ارد امر رسول الله صلى
الله عليه وسلم برأي اجتهادا فوالله ما آلو عن الحق وذلك يوم ابي جندل حتى
قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم تراني ارضى وتابى والحاصل ان المصير
الى الرأي انما يكون عند فقد النص والى هذا يومئ قول الشافعي فيما اخرجه
البيهقي بسند صحيح الى احمد بن حنبل سمعت الشافعي يقول القياس
عند الضرورة ومع ذلك فليس العامل برأيه على ثقة من انه وقع على المراد
من الحكم في نفس الامر وانما عليه بذل الوسع في الاجتهاد ليوجر ولو اخطا
وبالله التوفيق واخرج البيهقي في المدخل وابن عبد البر في بيان العلم عن
جماعة من التابعين كالحسن وابن سيرين وشريح والشعبي والنخعي باسانيد
جياد ذم القول بالرأي المجرد ويجمع ذلك كله حديث ابي هريرة لا يؤمن احدكم
حتى يكون هواه تبعا لما جئت به اخرجه الحسن بن سفيان وغيره ورجاله
ثقات وقد صححه النووي في اخر الاربعين واما ما اخرجه البيهقي من طريق
الشعبي عن عمرو بن حريث عن عمر قال اياكم واصحاب الرأي فانهم اعداء السنن
اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا واضلوا فظاهر في

انه اراد ذم من قال بالراى مع وجود النص من الحديث لاغفاله التفتيش عليه
فهذا يلام واولى منه باللوم من عرف النص وعمل بما عارضه من الراى وتكلف
لرده بالتاويل والى ذلك الاشارة فى الترجمة بقوله وتكلف القياس والله اعلم
وقال ابن عبد البر فى بيان العلم بعد ان ساق اثارا كثيرة فى ذم الراى ما ملخصه
اختلف العلماء فى الراى المقصود اليه بالذم فى هذه الاثار مرفوعها وموقوفها
ومقطوعها فقالت طائفة هو القول فى الاعتقاد بمخالفة السنن لانهم
استعملوا اراءهم واقيستهم فى رد الاحاديث حتى طعنوا فى المشهور منها
الذى بلغ التواتر كاحاديث الشفاعة وانكروا ان يخرج احد من النار بعد ان
يدخلها وانكروا الحوض والميزان وعذاب القبر الى غير ذلك من كلامهم فى
الصفات والعلم والنظر وقال اكثر اهل العلم الراى المذموم الذى لا يجوز النظر
فيه ولا الاشتغال به هو ما كان فى نحو ذلك من ضروب البدع ثم اسند
عن احمد بن حنبل قال لا تكاد ترى احدا نظر فى الراى الا وفى قلبه دغل قال
وقال جمهور اهل العلم الراى المذموم فى الاثار المذكورة هو القول فى الاحكام
بالاستحسان والتشاغل بالاغلوطات ورد الفروع بعضها الى بعض دون
ردها الى اصول السنن واضاف كثير منهم الى ذلك من يتشاغل بالاكثار
منها قبل وقوعها لما يلزم من الاستغراق فى ذلك من تعطيل السنن وقوى
ابن عبد البر هذا القول الثانى واحتج له ثم قال ليس احد من علماء الامة يثبت
عنده حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شىء ثم يرده الا بادعاء
نسخ او معارضة اثر غيره او اجماع او عمل يجب على اصله الانقياد اليه او

طعن

[redacted]

[redacted]

فاعله

فلعله نزعه عرق وقال لما رأى شبهها نزعه أجنبي منه بأسود ثم ذكر
أمارات تدل على الإذن في القياس وتحقيقها أن المثبت بأن البخاري لم يرد
النفي المطلق وإنما أراد أنه صلى الله عليه وسلم ترك الكلام في أشياء وأجاب
بالرأي في أشياء وقد بوب لكل ذلك بما ورد فيه وأشار إلى قوله بعد بابين
باب من شبه أصلا معلوما بأصل مبين وذكر فيه حديث لعله نزعه عرق وحديث
فدين الله أحق أن يقضى وبهذا يندفع ما توهمه المهلب والله أعلم وذكر بعض
ابن بطال الخلاف هل يجوز للنبي أن يجتهد فيما لم ينزل عليه بالبيان فيما يجري
مجرى الوحي من منام وشبهه ونقل أن لا نص لمالك فيه قال والأشبه
جوازه وقد ذكر الشافعي المسألة في الأم وذكر أن حجة من قال إنه لم يسن
سن الأمر وهو على وجهين إما بوحي يتلى على الناس وإما برسالة عن
الله أن افعل كذا لقوله تعالى وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة الآية
فالكتاب ما يتلى والحكمة السنة وهو ما جاء به عن الله بغير تلاوة ويؤيد ذلك
قوله في قصة العسيف لأقضين بينكما بكتاب الله أي بوحيه ومثله حديث
يعلى بن أمية في قصة الذي سأل عن العمرة وهو لابس الجبة فسكت
حتى جاءه الوحي فلما سري عنه أجابه وأخرج الشافعي من طريق طاوس أن
عنده كتابا في العقول نزل به الوحي وأخرج البيهقي بسند صحيح عن حسان
ابن عطية أحد التابعين من ثقات الشاميين كان جبريل ينزل على النبي
صلى الله عليه وسلم بالسنة كما ينزل عليه بالقرآن ويجمع ذلك كله وما ينطق
عن الهوى الآية ثم ذكر الشافعي أن من وجوه الوحي ما يراه في المنام وما

بلفظ ان روح القدس نفث في روعي قال ولا تخفى ان السنة كلها واحكامها من هذه
المعاني التي وصفه انتهى واحتج من ذهب الى انه كان يجتهد بقوله الله
تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والانبياء افضل اولي الابصار ولما ثبت من اجر
المجتهد ومضاعفته والانبياء احق بما فيه جزيل الثواب ثم ذكر ابن بطال
امثلة مما عمل فيه صلى الله عليه وسلم بالرأي من امر الحرب وتنفيذ الجيوش
واعطاء المؤلفة واخذ الفداء من اسارى بدر واستدل بقوله تعالى وشاورهم
في الامر قال ولا تكون المشورة الا فيما لا نص فيه واحتج الداودي بقول
عمر ان الرأي كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم مصيبا وانما هو منا
الظن والتكلف وقال الكرماني قال الجمهور كان التوقف فيما لم يجد له اصلا
يقيس عليه والا فهو مامور به لعموم قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
انتهى وهو ملخص مما تقدم واحتج ابن عبد البر لعدم القول بما اخرجه
من طريق ابن شهاب ان عمر خطب فقال يا ايها الناس ان الرأي انما كان من
رسول الله صلى الله عليه وسلم مصيبا لان الله عز وجل كان يريه وانما هو
منا الظن والتكلف وهذا يحتج به من يقول كان يجتهد لكن لا يقع
فيما يجتهد فيه خطا اصلا قوله وقال ابن مسعود سئل النبي صلى الله
عليه وسلم عن الروح فسكت حتى نزلت الآية هو طرف من الحديث الذي
مضى قريبا في اواخر باب ما يكره من كثرة السؤال موصولا الى ابن مسعود
لكنه ذكره فيه بلفظ فقام ساعة ينظر واورده بلفظ فسكت في كتاب
العلم واورده في تفسير سبحان بلفظ فامسك وفي رواية مسلم فاسكت

النبي

النبي صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليه السلام وذكر حديث جابر في مرضه
وسؤاله كيف أصنع في مالي قال فما أجابني بشيء حتى نزلت آية المواريث وهو
ظاهر فيما ترجم له وقد مضى شرحه مستوفى في تفسير سورة النساء قوله باب
تعليم النبي صلى الله عليه وسلم أمته من الرجال والنساء مما علمه الله ليس
برأي ولا تمثيل قال المهلب مراده أن العالم إذا كان يمكنه أن يحدث بالنصوص
لا يحدث بنظره ولا قياسه انتهى والمراد بالتمثيل القياس وهو إثبات مثل
حكم معلوم في آخر لاشتراكهما في علة الحكم والرأي أعم وذكر فيه حديث أبي سعيد
في سؤال المرأة من ذهب الرجال بحديثك وفيه فأتاهن فعلمهن مما علمه
الله وفيه ثم قال ما منكن امرأة تقدم بين يديها من ولدها ثلاثة وقد
مضى شرحه مستوفى في أول كتاب الجنائز وفي العلم وقوله جاءت امرأة لم
أقف على اسمها ويحتمل أن تكون هي أسماء بنت يزيد بن السكن وقوله هنا
فأتاهن فعلمهن مما علمه الله تقدم هناك بلفظ فوعدهن يوما لقيهن
فيه فوعظهن وأمرهن فكان فيما قال لهن ما ذكر نحو ما هنا ولم أر في شيء من
طرقه بيان ما علمهن ويمكن أن يؤخذ من حديث أبي سعيد الآخر الماضي في
كتاب الزكاة وفيه مر على النساء فقال يا معشر النساء تصدقن فإني رأيتكن
أكثر أهل النار الحديث وفيه فقامت امرأة فقالت لم وفيه أليس شهادة
المرأة مثل نصف شهادة الرجل وأليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم وقد
مضى شرحه مستوفى هناك وأن المرأة المذكورة هي أسماء قال الكرماني
موضع الترجمة من الحديث قوله كن لها حجابا من النار فإنه أمر توقيفي لا
يعلم

الا من قبل الله تعالى لا دخل للقياس والرأي فيه قوله باب لا تزال طائفة
من امتي ظاهرين على الحق هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه مسلم عن ثوبان
وبعده لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي امر الله وهم كذلك وله من حديث
جابر مثله لكن قال يقاتلون على الحق ظاهرين الى يوم القيامة وله من
حديث معاوية المذكور في الباب نحوه قوله وهم اهل العلم هو من كلام المصنف
واخرج الترمذي حديث الباب ثم قال سمعت محمد بن اسمعيل هو البخاري يقول
سمعت علي بن المديني يقول هم اصحاب الحديث وذكر في كتاب خلق افعال
العباد عقب حديث ابي سعيد في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا
هم الطائفة المذكورة في حديث لا تزال طائفة من امتي ثم ساقه وقال وجا
نحوه عن ابي هريرة ومعاوية وجابر وسلمة بن نُفيل وقرة بن اياس انتهى
واخرج الحاكم في علوم الحديث بسند صحيح عن احمد ان لم يكونوا اهل الحديث
فلا ادري من هم ومن طريق يزيد بن هرون مثله وزعم بعض الشراح انه
استفاد ذلك من حديث معاوية لان فيه من يرد الله به خيرا يفقهه
في الدين وهو في غاية البعد وقال الكرماني يؤخذ من الاستقامة المذكورة
في الحديث الثاني اذ من جملة الاستقامة ان يكون التفقه لانه الاصل قال
وبهذا يرتبط الاخبار المذكورة في حديث معاوية لان الاتفاق لا بد منه
اي المشار اليه بقوله وانما انا قاسم ويعطي الله عز وجل قوله ثنا عبيد الله
ابن موسى هو العبسي بالموحدة ثم المهملة الكوفي من كبار شيوخ البخاري
وهو من اتباع التابعين وشيخه في هذا الحديث اسمعيل هو ابن خالد

[redacted]

[redacted]

الذين تقدم شرح هذا في كتاب العلم وقوله وإنما أنا قاسم ويعطي الله تقدم
في العلم بلفظ والله المعطي وفي فرض الخمس من وجه آخر والله المعطي وأنا
القاسم وتقدم شرحه هناك أيضا قوله ولن يزال أمر هذه الأمة مستقيما
حتى تقوم الساعة أو يأتي أمر الله في رواية عمير بن هانئ لا يزال طائفة من
أمتي قائمة بأمر الله وتقدم في بقية باب من باب علامات النبوة من هذا الوجه
بلفظ لا يزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله لا يضرهم من خذلهم حتى يأتيهم
أمر الله وهم على ذلك وزاد قال عمير فقال مالك بن يخامر قال معاذ وهم
بالشام وفي رواية يزيد بن الأصم ولا تزال عصابة من المسلمين ظاهرين
على من ناوأهم إلى يوم القيامة قال صاحب المشارق في قوله لا يزال أهل
الغرب يعني الرواية التي في بعض طرق مسلم ذكر يعقوب بن شيبة
عن علي بن المديني قال المراد بالغرب الدلو وعني العرب لأنهم أصحابها لا يستقي
بها أحد غيرهم وفي حديث معاذ وهم أهل الشام فالغرب البلاد والشام غربي
الحجاز وقيل المراد أهل الحدة في الجهاد قال أهل اللغة يقال في لسان فلان
غرب أي حدة انتهى ويمكن الجمع بين الأخبار بأن المراد قوم يكونوا ببيت المقدس وهي
شامية ويسقون بالدلو ويكون لهم حدة في جهاد العدو والله أعلم **قوله باب**
في قول الله تعالى أو يلبسكم شيعا ذكر فيه حديث جابر في نزول قوله تعالى قل
هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا وقد تقدم شرحه مستوفى في تفسير
سورة الأنعام ووجه مناسبته لما قبله أن ظهور بعض الأمة على عدوهم
دون بعض يقتضي أن بينهم اختلافا حتى انفردت طائفة منهم بالوصف

لان غلبة الطائفة المذكورة ان كانت على الكفار ثبت المدعى وان كانت على طائفة
من هذه الامة ايضا فهو اظهر في ثبوت الاختلاف فلم يبعد اصل وقوع
الاختلاف وانه صلى الله عليه وسلم كان يريد ان لا يقع فاعلمه الله تعالى انه
قضى بوقوعه وان كل ما قدره لا سبيل الى دفعه قال ابن بطال اجاب الله تعالى
دعاءه في عدم استئصال امته بالعذاب ولم يجبه في ان لا يلبسهم
شيعا اي فرقا مختلفين وان لا يذيق بعضهم باس بعض اي بالحرب والقتل
بسبب ذلك وان كان ذلك من عذاب الله لكنه اخف من الاستئصال وفيه
للمؤمنين كفارة قوله باب من شبه اصلا معلوما باصل مبين وقد بين
النبي صلى الله عليه وسلم حكمهما ليفهم السائل في رواية الكشميهني والاسمعيلي
والجرجاني قد بين الله بحذف الواو وبحذف النبي والاول اولى وحذف الواو
يوافق ترجمة المصنف الماضية قال فيها علمه الله ليس براي ولا تمثيل اي
ان الذي ورد عنه من التمثيل انما هو تشبيه اصل باصل والمشبه اخفى
عند السائل من المشبه به وفائدة التشبيه التقريب لفهم السائل واورده
النسفي بلفظ من شبه اصلا معلوما باصل مبهم قد بين الله حكمهما ليفهم
السائل وهذا اوضح في المراد وذكر فيه حديث ابي هريرة في قصة الذي قال
ان امراتي ولدت غلاما اسود وقد تقدمت الاشارة اليه قريبا وتقدم شرحه
مستوفى في باب اللعان وحديث ابن عباس في قصة المراة التي ذكرت ان
امها نذرت ان تحج فماتت افاحج عنها وقد تقدمت الاشارة اليه قريبا ايضا
وتقدم شرحه مستوفى في الحج قال ابن بطال التشبيه والتمثيل هو القياس

[redacted]

[redacted]

بالواحد ان اتى الخصمان وذهب الفاروقي رحمه الله الى الاشعري في تبيان
فيس اذا استحلف عليك امور لم تكن بالصواب والعرفان قوله باب ما جاء في
اجتهاد القضاة الى ذكر النسفي وابن بطال وطائفة القضاء بفتح اوله
والمد واضافة الاجتهاد اليه بمعنى الاجتهاد فيه والمعنى الاجتهاد في
الحكم بما انزل الله تعالى او فيه حذف تقديره اجتهاد متولي القضاء ووقع
في رواية غيرهم القضاة بصيغة الجمع وهو واضح لكن سيأتي بعد قليل
الترجمة لاجتهاد الحاكم في علوم القراء والاجتهاد بذل الجهد في الطلب واصطلاحا
بذل الوسع للتوصل الى معرفة الحكم الشرعي قوله بما انزل الله ومن
لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون هذا للاكثر وللنسفي بما انزل الله الاية
وقد مر في اوائل الاحكام الحديث الاول من الباب اخرجه قضى بالحكمة لقول
الله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وفيه اشارة الى
ان الوصف بالفسق ليس واحدا خلافا لمن قال احداهما في النصارى والاخرى
في المسلمين والاولى في اليهود والاظهر العموم واقتصر المصنف على تلاوة
الاية لامكان تناولها المسلمين بخلاف الاولى فانها في حق من استحل
الحكم بخلاف ما انزل الله تعالى واما الاجران فيها الاعم من ذلك قوله ومدح
النبي صلى الله عليه وسلم صاحب الحكمة حين يقضي بها ويعلمها ولا يتكلف
من قبله يجوز في مدح فتح الدال على انه فعل ماض ويجوز سكونها على
انه اسم والجار مجرورة وهو مضاف للفاعل واختلف في ضبط قوله فالا لم
بفتح الموحدة بعد الفاء المكسورة اي من جهته وللكشميهني بتحتانية

سائله بقول الموحده اى من كلامه وعند النسفى من قبل نفسه قوله ومشاورة

الخلفا وسوالهم اهل العلم ذكر فيه حديثين الاول للنسفى الاول والثانى للباقين

الاول حديث ابن مسعود لا حسد الا فى اثنتين وقد تقدم شرحا وضبطا

فى اول كتاب الاحكام وترجم له اخرى قضى بالحكمة وتقدم الكلام عليه ثمة

حديث المغيرة قال سال عمر عن املاص المراة وقد تقدم شرحه مستوفى فى

اواخر الديات اخرجه عاليا عن عبد الله بن موسى عن هشام بن عروة وفى

وجهين اخرين عن هشام وقوله هنا ثنا محمد هو ابن سلام جازم به ابن السكن

وقد اخرج البخارى فى النكاح حدثنا عن محمد بن سلام منسوبا الا انه عند الجرجانى

عن ابى معاوية بهذه القرينة يويد قول ابن السكن واحتمال كونه محمد بن المثنى

بعيد وان كان اخرج فى الطهارة عن محمد بن حازم محمد حدثنا وهو

ابو معاوية لكن المهمل انما يحمل على من يكون له به اختصاص واختصاص

البخارى بمحمد بن سلام مشهور وقوله فى اخره تابعه ابن ابى الزناد يعنى

عبد الرحمن عن ابيه هو عبد الله بن ذكوان وهو بكنيته اشهر وسقط هذا

للنسفى قوله عن عروة عن المغيرة كذا للاكثر وهو الصواب ووقع فى رواية

القابسى عن الاعرج عن ابى هريرة وهو غلط فقد رويناه موصولا عن

البخارى نفسه وهو فى الجزء الثالث عشر من فوائد الاصبهانى عن المحاملى

قال ثنا محمد بن اسمعيل البخارى ثنا عبد العزيز بن عبد الله الاويسى حدثنا

ابن ابى الزناد عن ابيه عن عروة عن المغيرة وكذلك اخرجه الطبرانى من

وجه اخر عن عبد الرحمن بن ابى الزناد ولم ينسبه الحميدى فى الجمع ولا المزى فى

الاطراف

الاطراف ولا احد من السراج في هذا الموضع [illegible]

الخلا لا بعد طلب [illegible]

الاجماع [illegible]

[illegible]

الوضع [illegible]

[illegible]

الا [illegible]

وبين [illegible]

[illegible]

[illegible]

النص ظاهر [illegible]

لان [illegible]

الاجماع على [illegible]

اما [illegible]

وبالله التوفيق [illegible]

[illegible]

يتفقون [illegible]

اللام ولفظ [illegible]

وسماه الاستحسان [illegible]

[illegible]

[illegible] ويسمون الجاهل على

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الناس ووقع

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] هو الى

[illegible] ومقوله من الحس

اى هو [illegible] من الحس اى هو من صفة الحس لا من صفة السلام [illegible] المراد

اطلق الحس وهو من صفة السلام [illegible] قوله لتشعر بسر

يعني

نعم النبي الاثر وقال ابن التين قراناه نصبها وقال المهلب بالفتح اولى لانه
الذي يستعمل فيه الذراع والشبر وهو الطريق قلت وليس اللفظ الاخر
بضعيف من ذلك قوله شبرا بشبر وذراعا بذراع في رواية الكشميهني شبرا
بشبر وذراعا بذراع غلس الذي قبله قال عياض الشبر والذراع والطريق
ودخول الجحر تمثيل للاقتدا بهم في كل شي مما نهى الشرع عنه وذمه قوله
جحر بضم الجيم وسكون المهملة والضب الحيوان المعروف تقدم الكلام عليه في
ذكر بني اسرائيل قوله فمن الناس الا اولئك قوله قال فمن هو
استفهام انكار والتقدير ليس هم غيرا وليلك وقد اخرج الطبراني من حديث
المستورد بن شداد رفعه لا تترك هذه الامة شيئا من سنن الاولين
حتى تاتيه قال ابن بطال اعلم صلى الله عليه وسلم ان امته ستتبع المحدثات
من الامور والبدع والاهوا كما وقع للامم قبلهم وقد انذر في احاديث كثيرة بان
الاخر شر والساعة لا تقوم الا على شرار الناس وان الدين انما يبقى قايما
عند خاصة من الناس قلت وقد وقع معظم ما انذر به صلى الله عليه
وسلم وسيقع بقيه ذلك وقال الكرماني حديث ابي هريرة معارض لحديث ابي سعيد
لان الاول فسر بفارس والروم والثاني باليهود والنصارى ولكن الروم نصارى
وقد كان في الفرس يهود او لم ذلك على سبيل المثال لانه قال في السوال
كفارس الخ ويعكر عليه جوابه صلى الله عليه وسلم بقوله ومن الناس الا
اولئك لان ظاهره الحصر فيهم وقد اجاب عنه الكرماني بان المراد حصر
الناس المعهودين المتبوعين قلت ووجهه صلى الله عليه وسلم لما

بعد ان ملك البلاد منحصرا في الفرس والروم وجمع من غيرهم من الامم ممن
يجد ايديهم او لا شيء بالنسبة اليهم فصح الحصر بهذا الاعتبار ويحتمل ان
يكون الجواب اختلف بحسب المقام فحيث قيل فارس والروم كان هناك قرينة
تتعلق بالحكم بين الناس وسياسة الرعية وحيث قيل اليهود والنصارى
كان هناك قرينة تتعلق بامور الديانات اصولها وفروعها ومن ثم كان في
الجواب عن الاول ومن الناس الا اولئك واما الجواب في الثاني فالابهام وتنزيل
الحمل المذكور وانه كان هناك قرينة تتعلق بما ذكرت واستدل ابن عبد البر
في باب ذم القول بالرأي اذا كان على غير اصل بما اخرجه من جامع ابن وهب
اخبرني يحيى بن ايوب عن هشام بن عروة انه سمع اباه يقول لم يزل امر بني اسرائيل
مستقيما حتى حدث فيهم المولدون ابناء سبايا الامم فاحدثوا فيهم القول
بالرأي فاضلوا بني اسرائيل قال وكان ابي يقول السنن السنن فان السنن
قوام الدين وعن ابن وهب اخبرني بكر بن مضر عمن سمع ابن شهاب الزهري
وهو يذكر ما وقع الناس فيه من الرأي وتركهم السنن فقال ان اليهود
والنصارى انما انسلخوا من العلم الذي كان بايديهم حين اشتقوا الرأي
واخذوا فيه واخرج ابن ابي خيثمة من طريق مكحول عن انس قيل يا رسول الله
متى نترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قال اذا ظهر فيكم ما ظهر في بني اسرائيل
اذا ظهر الادهان في خياركم والفحش في شراركم والملك في صغاركم والفقه
في رذالكم وفي مصنف قاسم بن اصبغ بسند صحيح عن عمر فساد الناس
اذا جاء العلم من قبل الصغير استعصى عليه الكبير وصلاح الناس اذا

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[redacted]

فهم قائلون به اذا وافقهم اهل مكة بطريق الاولى وقد نقل ابن التين عن سحنون
اعتبار اجماع اهل مكة مع اهل المدينة قال حتى لو اتفقوا كلهم وخالفهم ابن عباس
في شيء لم يعد اجماعا وهو مبني على ان ندرة المخالف تؤثر في ثبوت الاجماع قوله
ومصلى النبي صلى الله عليه وسلم والمنبر والقبر هذه الثلاثة مجرورة عطفا
على قوله مشاهد ثم ذكر فيه اربعة وعشرين حديثا الحديث الاول حديث
جابر قوله اسمعيل هو ابن ابي اويس قوله السلمي بفتح المهملة واللام تقدم
ان اعرابيا بعد م القول في اسمه وفي اي شيء استقال منه وضبط تنصع
في اواخر الحج في فضل المدينة وكذا قوله كالكير مع شرحه ولله الحمد
قال ابن بطال عن المهلب فيه تفضيل المدينة على غيرها بما خصها الله به
من انها تنفي الخبث ورتب على ذلك القول بحجية اجماع اهل المدينة وتعقبه
بقول ابن عبد البر ان الحديث دال على فضل المدينة ولكن ليس الوصف
المذكور عاما لها في جميع الازمنة بل هو خاص بزمن النبي صلى الله عليه
وسلم لانه لم يكن يخرج منها رغبة عن الاقامة معه الا من لا خير فيه وقال
عياض نحوه وايده بحديث ابي هريرة الذي اخرجه مسلم لا تقوم الساعة
حتى تنفي المدينة شرارها كما ينفي الكير خبث الحديد قال والنار انما تخرج
الخبث والردي وقد خرج من المدينة بعد النبي صلى الله عليه وسلم جماعة
من خيار الصحابة وقطنوا غيرها وماتوا خارجا عنها كابن مسعود وابي موسى
وعلي وابي ذر وعمار وحذيفة وعبادة بن الصامت وابي عبيدة ومعاذ
وابي الدرداء وغيرهم فدل على ان ذلك خاص بزمنه صلى الله عليه وسلم

بالعقيق المذكور ثم يقع تمام إخراج الرديء منها في زمن محاصرة الدجال كما تقدم
بيان ذلك واضحا في أواخر كتاب الفتن وفيه فلا يبقى منافق ولا منافقة إلا
خرج إليه فذلك يوم الخلاص الحديث الثاني حديث ابن عباس كنت أقرئ
عبد الرحمن بن عوف الحديث في خطبة عمر التي تقدم بطوله مشروحا في
باب رجم الحبلى من الحدود وذكر هنا منه طرفا والغرض منه ما يتعلق بوصف
المدينة بدار الهجرة ودار السنة ومأوى المهاجرين والأنصار وقوله
فيه فلما كان آخر حجة حجها عمر فقال عبد الرحمن جواب لما محذوف وقد تقدم
بيانه وهو فلما رجع عبد الرحمن من عند عمر لقيني فقال وقوله فيه فقال
ابن عباس هو موصول بالسند المذكور وقوله بعد ما المدينة فقال
إن الله بعث محمدا بالحق حذف منه قطعة كثيرة من قوله بعد ما المدينة
ومن قوله فقال إلى آخره تقدم بيانها هناك وفيها قصته مع سعيد بن
زيد وخروج عمر يوم الجمعة وخطبته بطولها وقد أدخل كثير ممن يقول
بحجية إجماع أهل المدينة هذه المسألة في مسألة إجماع الصحابة وذلك
يقول لأنهم شاهدوا التنزيل وحضروا الوحي وما أشبه ذلك وهما مسألتان
مختلفتان والقول بأن إجماع الصحابة حجة أقوى من القول بأن إجماع أهل
المدينة حجة والراجح أن أهل المدينة ممن بعد الصحابة إذا اتفقوا على
شيء كان القول به أقوى من القول بغيره إلا أن يخالف نصا مرفوعا
أنه يرجح بروايتهم لشهرتهم بالتثبت في النقل وترك التدليس والذي
يختص بهذا الباب القول بحجية قول أهل المدينة إذا اتفقوا وأما ثبوت

حجة

[illegible] في الناس [illegible] الاسس لا ل

على [illegible] [illegible]

في [illegible]

[illegible] المس [illegible] الم

[illegible] الاخر [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الاع

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] ابن عباس [illegible] من الصعود [illegible]

لان معناه اي صعدوا قال [illegible] صعدوا

العلم معانيه [illegible] في مواطن الجبل من شامخها الذي عن الله تعالى

وليس لغيرهم هذه المنزلة ونحفه ما ذكره ابن عباس من الصعود

ما يشير به اشارة منه الى ان [illegible] الوصول الى المعلوم الذي [illegible]
شاهد منه النبي صلى الله عليه وسلم اي [illegible]
القصد الى ما كان [illegible] الى المراد
[illegible]
[illegible]
من [illegible] الحديث الخامس [illegible] عن ابن عمر
في [illegible] عن ابن عمر قال
ان [illegible] النبي صلى الله عليه
وسلم [illegible]
الله عليه وسلم [illegible] الحديث السادس قوله
عن هشام [illegible]
[illegible]
قالت [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم
[illegible] هشام [illegible]
مع النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] الطاهر [illegible]
[illegible] الصلاة على [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الحديث السابع قوله عن هشام عن ابيه هو

موصولا [illegible] في السنن [illegible] الاسمعيلي من وجه اخر عن ابن
موصولا قوله ان عمر ارسل الى عائشة [illegible] الا ارسل الا [illegible]
[illegible] ارسل [illegible] الى عائشة [illegible] على انه [illegible] عن عائشة
فكون موصولا قوله [illegible] عن عائشة
وذلك ان الرجال [illegible] ارسل [illegible]
الرسالة [illegible]
قال [illegible] الى [illegible] بالعلم [illegible] الاسماعيلي
قال ابن التين [illegible]
[illegible]
ويدل له [illegible] صاحب المطالع [illegible] ان [illegible] المراد لا
[illegible] واحد [illegible] المشهور [illegible] اسنده
ابن التين [illegible] على [illegible]
يكون [illegible]
النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
قلت [illegible]
ان [illegible] على ذلك [illegible]
وقد [illegible] بالصحيح واخرج الترمذي [illegible] عبد الله بن سلام
مكتوب في التوراة صفة محمد وعيسى بن مريم عليهما السلام يدفن
معه قال ابو مودود وقد بقي في البيت موضع

وقد روايه الطحاوي [illegible] حديث [illegible] عن رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] لابد

[illegible]

عن [illegible] ويونس هو ابن يزيد الايلي وهذه الطريق وصلها البيهقي

من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث حدثني الليث عن يونس اخبرني
ابن شهاب عن انس بعد ذكر الحديث بتمامه وزاد في اخره وبعد العوالي
من المدينة على اربعة اميال قوله وبعد العوالي اربعة اميال او ثلاثة
كانه شك منه كانه عند ابي صالح وهو على عادته يورد له في
الشواهد والمتابعات ولا يحتج به في الاصول قال ابن بطال عن المهلب
معنى الحديث ان بين العوالي ومسجد المدينة للماشي ستا مجالس
معالم ما بين الصلاتين يستغني الماشي فيها يوم الغيم عن معرفة
الشمس وذلك معدوم في سائر الارض قال فاذا كانت معادلة بزوال
معينة بالمدينة بمكان باد للعيان ينقله العلماء الى اهل الافاق ليمتثلوه
في اقاصي البلدان فكلف سنا وبهما اهل بلد غيرها وهذا الذي قاله بعيد
اراده عنه عن تطلب البحث معه فيه والله الموفق الحديث التاسع
حديث السابة من يزيد في ذكر الصاع وقد تقدم بيته في ترجمة باب زيادة
الايمان وقوله في هذه الرواية مثلا ولنا بعد ذكر اليوم وقع لبعضهم بدل
وبلد وهو على طريق من ملاحه المنصوب بحرف الف وقوله وقد زيد
فيه زاد في رواية الاسمعيلي في زمن عمر بن عبد العزيز قوله سمع
القاسم بن مالك المزني نسبة الى ما يعدم في زيادة الايمان عن عثمان
ابن ابي شيبة عن القاسم بن الجعيد ووقع في رواية زياد بن ايوب
عن القاسم بن مالك قال انا الجعيد اخرجه الاسمعيلي الحديث العاشر
حديث انس في الدعاء لاهل المدينة بالبركة في صاعهم ومدهم تقدم

شرحه في الشروع وفي تعارة الايمان وقوله في آخره يعني اهل المدينة قال ابن
بطال عن المهلب دعاؤه صلى الله عليه وسلم لاهل المدينة في صاعهم ومدهم
خصهم من بركته ما اضطر اهل الآفاق الى قصدهم في ذلك المعيار
الذي عوله بالبركة ليجعلوه طريقة متبعة في معاشهم واداء ما فرض الله
عليهم الحديث الحادي عشر حديث ابن عمر في قصة اليهوديين اللذين
زنيا تقدم شرحه في المحاربين وسياقه هنا تام وقوله حيث توضع الجنائز
كذا للاكثر بلفظ الفعل المضارع ووقع في رواية المستملي حيث موضع
الجنائز الحديث الثاني عشر حديث انس في احد هذا جبل يحبنا ونحبه
وفيه ان ابراهيم حرم مكة وقد تقدم من هذا الوجه من طريق مالك في غزوة
احد هكذا مختصرا وقد تقدم تاما من هذا السياق في الجهاد من وجه
آخر عن عمرو وتقدم ما يتعلق بشرح ما ذكر هنا في اواخر الحج الحديث الثالث عشر
قوله تابعه سهل عن النبي صلى الله عليه وسلم في احد يشير الى ما
ذكره في باب الزكاة من حديث سهل بن سعد قال احد جبل يحبنا ونحبه
اورده معلقا لسليمان بن بلال بسنده الى سهل عقب حديث ابي حميد
الساعدي ومضى شرح المتن في اواخر غزوة احد الحديث الرابع عشر
حديث سهل بن سعد انه كان بين جدار المسجد مما يلي القبلة وبين
المنبر ممر الشاة اي قدر ما تمر فيه الشاة وقد تقدم شرحه في اوائل
الصلاة الحديث الخامس عشر حديث ابي هريرة ما بين بيتي ومنبري
روضة تقدم شرحه مستوفى في فضل المدينة وقوله عن حفص بن

[illegible]

[redacted]

وهو في اواخر الربع الرابع منه ونقل فيه عن ابرهيم بن سعد انه اراد شهر
رمضان قال ابو عبيد وجاء في وجه اخر انه شهر الله المحرم قلت وقع في
من ذلك في حديث انس من وجه ضعيف ووقع لنا بعلو في جزء العلي ملوط كان
المسلمون اذا دخل شعبان انكبوا على المصاحف واخرجوا الزكاة ودعا الولاة
اهل السجون الحديث موقوف قال ابن بطال عن المهلب في هذين الحديثين
سنة متبعة بان الخليفة يخطب على المنبر في الامور المهمة لا خافتها لتصل
الموعظة الى اسماع الناس اذا اشرف عليهم انتهى وفيه اشارة الى ان المنبر
النبوي بقي الى ذلك العهد ولم يتغير بزيادة ولا نقص وقد حكى غيره انه
بني بعد ذلك زمانا اخر الحديث التاسع عشر حديث عائشة قوله عبد الاعلى
هو ابن عبد الاعلى السامي بالمهملة البصري قوله هذا المركن بكسر الميم
وسكون الراء وفتح الكاف بعدها نون قال الخليل شبه تور من ادم وقال
غيره شبه حوض من نحاس وابعد من فسره بالاجانة بكسر الهمزة وتشديد
الجيم ثم نون لانه فسر الغريب بمثله والاجانة هي التي يقال لها المعصرية و
بكسر العين وقولها فنشرع فيه جميعا اي نتناول منه بغير اناء واصله
الورود للشرب ثم استعمل في كل حالة يتناول فيها الماء وقد تقدم بيان
ذلك مع شرح الحديث في كتاب الطهارة قال ابن بطال فيه سنة متبعة
لبيان مقدار ما يكفي الزوج والمراة اذا اغتسلا الحديث العشرون حديث انس
من رواية عاصم الاحول عنه في المحالفة بين قريش والانصار وفي القنوت
شهرا يدعو على احياء من سليم وقد اختصره من حيث بين كل منهما ام

تقدم ذكره هنا وقد مضى شرح الأول في كتاب الأدب وبيان الفرق بين الإخاء والحلف مضى
ومضى شرح الثاني في كتاب الوتر وفيه بيان الوقت والتسمية الذي قنت فيه و
في المغازي في غزوة بئر معونة بيان أسماء الأحياء المذكورين من بني سليم الحديث
الحادي والعشرون قوله بريد بموحدة وراء مهملة ابن عبد الله بن أبي بردة
ابن أبي موسى الأشعري قوله قدمت المدينة فلقيني عبد الله بن سلام
وقع عند عبد الرزاق بيان سبب قدوم أبي بردة المدينة وبيان زمان كذا ومنه
فأخرج من طريق سعيد بن أبي بردة عن أبي بردة قال أرسلني أبي إلى عبد الله
ابن سلام لأتعلم منه فسألني من أنت فأخبرته فرحب بي قوله انطلق إلى
المنزل زاد في رواية الإسماعيلي معي والألف واللام بدل من الإضافة
أي تعال معي إلى منزلي وقد مضى في مناقب عبد الله بن سلام من وجه
آخر عن أبي بردة أتيت المدينة فلقيت عبد الله بن سلام فقال ألا تجيء فأطعمك
وتدخل في بيت قوله فانطلقت معه فأسقاني سويقا وأطعمني تمرا
قد مضى في مناقب عبد الله بن سلام من طريق سعيد بن أبي بردة عن أبيه
بلفظ ألا تجيء فأطعمك سويقا وتمرا فكأنه استعمل الإطعام بالمعنى الأعم
وليس هذا من قبيل علفتها تبنا وماء لأنه إما من الاكتفاء وإما من التضمين
ولا يحتاج لذلك هنا لأن الإطعام يستعمل في الأكل والشرب وقد ثبت في
الرواية الأخرى أنه أسقاه السويق قوله وتصلي في مسجد زاد في
مناقب عبد الله بن سلام ذكر الربا وأن من أقرض قرضا فتقاضاه إذا حل
فأهدى له المديون هدية فإنه من جملة الربا وتقدم البحث فيه هناك

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

ه

جا بعدهم والله اعلم قوله باب قول الله تعالى ليس لك من الامر شي ذكر
فيه حديث ابن عمر في سبب نزولها وقد تقدم بيانه في تفسير آل عمران
وتقدم شي من شرحه ومناسبته المدعو عليهم في غزوة احد قال ابن بطال
دخول هذه الترجمة في كتاب الاعتصام من جهة دعا النبي صلى الله عليه
وسلم على المذكورين لكونهم لم يذعنوا للايمان ليعتصموا به من اللعنة
وان معنى قوله ليس لك من الامر شي هو معنى قوله ليس عليك هداهم
ولكن الله يهدي من يشا انتهى ويحتمل ان يكون مراده الاشارة الى الخلاف فيه
المشهورة في اصول الفقه وهي هل كان له صلى الله عليه وسلم ان يجتهد
في الاحكام اولا وقد تقدم بسط ذلك قبل بثمانية ابواب قوله عبد الله
هو ابن المبارك وسالم هو ابن عبد الله بن عمر ووقع في رواية حبان بن موسى
عن ابن المبارك في تفسير آل عمران حدثني سالم عن ابن عمر قوله سمعه
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في صلاة الفجر ورفع راسه الجملة
حالية اي قال ذلك حال رفع راسه من الركوع قوله قال ربنا لك الحمد
قال الكرماني حصل ذلك القول بالفعل اللازم اي يفعل القول المذكور
قلت ويحتمل ان يكون بمعنى قائلا او لفظ قال المذكور زائدا ويؤيده انه
وقع في رواية حبان بن موسى بلفظ انه سمع رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا رفع راسه من الركوع في الركعة الاخيرة من صلاة الفجر يقول
اللهم ويؤخذ منه ان محل القنوت عند رفع الراس من الركوع لا قبل الركوع
وقوله قال اللهم ربنا لك الحمد ممكن لكون الرفع من الركوع لانه ذكر الاعتدال

وقوله في الآخرة أي الركعة الآخرة وهي الثانية من صلاة الصبح كما صرح بذلك
في رواية حبان بن موسى وظن الكرماني أن قوله في الآخرة متعلق بالحمد وأنه
بمعنى الذكر الذي قاله النبي صلى الله عليه وسلم في الاعتدال فقال فإن قلت
ما وجه التخصيص بالآخرة مع أن له الحمد في الدنيا أيضا وأجاب بأن نعيم الآخرة
أشرف فالحمد عليه هو الحمد حقيقة أو المراد بالآخرة العاقبة أي مآل كل
المحمود إليه انتهى وليس لفظ في الآخرة من كلام النبي صلى الله عليه وسلم
بل هو من كلام ابن عمر وسيظهر في جمعه الحميد على حمود قوله فلانا وفلانا
قال الكرماني يعني رعلا وذكوان وعصية كذلك وإنما سمى ناسا بأعيانهم
لا القبائل كما سيأتي في تفسير آل عمران قوله باب وكان الإنسان أكثر
شيء جدلا ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن ذكر فيه حديث
علي في قول النبي صلى الله عليه وسلم ألا تصلون وجوابه بقوله إنما أنفسنا
بيد الله وتلاوة النبي صلى الله عليه وسلم الآية وهو متعلق بالركن الأول
من الترجمة وحديث أبي هريرة في مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم اليهود
في بيت مدراسهم وهو متعلق بالركن الثاني منها كما سأذكره قال الكرماني
الجدال هو الخصام ومنه قبيح وحسن وأحسن فما كان للفرائض فهو
أحسن وما كان للمستحبات فهو حسن وما كان لغير ذلك فهو قبيح قال
أو هو تابع للطريق فباعتباره يتنوع أنواعا وهذا هو الظاهر انتهى ويلزم على
الأول أن يكون في المباح قبيحا وغايته تنويع القبيح إلى أقبح وهو ما كان في
الحرام وقد تقدم شرح حديث علي في الدعوات ويؤخذ منه أن على المرء ترك

تعل

[redacted]

[illegible]

الوجد

عني
الموحدة من طريق شعبة وابن ابي عدي مجموعا وساقه على لفظ ابن ابي
شعبة
قوله طرقه وفاطمة زاد شعبة ليلة قوله الا تصلون في رواية
للتعظيم
الا تصليان بالتثنية والاول محمول على ضم من سمعهما اليهما او
شعيب
او لان اقل الجمع اثنان وقوله حين قال له ذلك فيه التفات ومضى في رواية
شعيب بلفظ حين قلت له وكذا قوله سمعته في رواية شعيب سمعته
وقوله وهو مدبر بضم اوله وكسر الموحدة اي مول يسند من اللام ط
في رواية شعبة ووقع هنا عند النسفي وهو منصرف قوله
در
قال ابو عبد الله هو المصنف تعالى ما اتاك ليلا فهو طارق كذا للاكثر
عليه
وسقط للنسفي وثبت للباقين لكن بدون تعالى وقد تقدم الكلام
في سورة الطارق الى ب الثاني قوله عن سعيد هو ابن ابي سعيد
بيا
المقبري قوله بيت المدراس تقدم الكلام عليه في كتاب الاكراه قر
اي
وقوله في اخره ذلك اريد بضم اوله بصيغة المضارعة من الارادة
اريد ان تقروا باني بلغت لان التبليغ هو الذي امرت به ووقع في رواية ابي زيد
المروزي كما ذكره القابسي بفتح اوله وبراء مهملة واطبقوا على انه تصحيف
لكن وجهه بعضهم بان معناه الزم فعالي مبالغة في التبليغ قال المهلب
اليهود
بعد ان ذكر انه يتعلق بالركن الثاني من الترجمة وجه ذلك انه بلغ
ودعاهم الى الاسلام والاعتصام به فقالوا بلغت ولم يدعوا الطاعة
فبالغ في تبليغهم وكرره وهذه مجادلة بالتي هي احسن وهو في ذلك
موافق لقول عياض انها نزلت فيمن لم يؤمن منهم وله عهد اخرجه الطبري

وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال المراد بمن ظلم منهم من استمر على كفره وعن
قتادة هي منسوخة بآية السيف انتهى والذي أخرجه الطبري بسند صحيح
عن مجاهد إن قالوا شرا فقولوا خيرا إلا الذين ظلموا منهم فانتصروا منهم
وبسند فيه ضعف قال إلا من ظلم من قاتل ولم يعط الجزية وأخرج بسند
حسن عن سعيد بن جبير قال هم أهل الحرب من لا عهد له جادله بالسيف
ومن طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم المراد من آمن من أهل الكتاب كف
عن مجادلتهم فيما يحدثون به من الكتاب لعله يكون حقا لا تعلمه أنت
ولا ينبغي أن تجادل إلا المقيم منهم على دينه وبسنده الصحيح عن قتادة
هي منسوخة بآية براءة أن يقاتلوا حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن
محمدا رسول الله أو يؤدوا الجزية ورجح الطبري قول من قال المراد من
امتنع من أداء الجزية قال ومن أداها وإن كان ظالما لنفسه باستمراره
على كفره لكن المراد في هذه الآية من ظلم أهل الإسلام بحاربهم وامتنع من
الإسلام أو بذل الجزية ورد على من ادعى النسخ لكونه لا يثبت إلا بدليل والله أعلم
وحاصل ما رجحه أنه أمر بمجادلة أهل الكتاب باللسان والحجة بطريق الإنصاف
ممن عاند منهم فمفهوم الآية جواز مجادلته بغير التي هي أحسن وهي
المجادلة بالسيف والله أعلم قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا
وما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بلزوم الجماعة وهم أهل العلم أما الآية فقد
تقدم التصريح بما وقع التشبيه به والراجح أنه الهدى المدلول عليه
بقوله يهدي من يشاء أي مثل الجعل القريب الذي اختصصناكم فيه بالهداية

[illegible]

أي مردود وقد تقدم هذا الحديث موصولا في باب الصلح عن عائشة بلفظ آخر
وأنه بهذا اللفظ موصول في صحيح مسلم وتقدم شرحه هناك قال ابن بطال
مراده أن من حكم بغير السنة جهلا أو غلطا يجب عليه الرجوع إلى حكم السنة
وترك ما خالفها امتثالا لأمر الله تعالى بإيجاب طاعة رسوله وهذا هو نفس
الاعتصام بالسنة وقال الكرماني المراد بالعامل عامل الزكاة وبالحاكم القاضي
وقوله فأخطأ أي في أخذ واجب الزكاة أو في قضائه قلت وعلى تقدير ثبوت
رواية المستملي فالمراد بالعالم المفتي أي أخطأ في فتواه قال والمراد بقوله
فأخطأ خلاف الرسول أي يكون مخالفا للسنة قال وفي الترجمة نوع تجوز
قلت ليس فيها قلق إلا في اللفظ الذي بعد قوله فأخطأ فصار ظاهر الترجمة
بأن المقصود لأن من أخطأ خلاف الرسول لا يذم بخلاف من أخطأ وفاته وليس
ذلك المراد وإنما تم الكلام عند قوله فأخطأ وهو متعلق بقوله اجتهد وقوله
خلاف الرسول أي فقال خلاف الرسول فأي حرف في هذا والشارح من
شأنه أن يوجه كلام الأصل مهما أمكن ويغتفر القدر اليسير من الخلل
تارة ويحمله على الناسخ تارة وكل ذلك في مقابلة الإحسان الكثير الباهر ولا سيما
هذا الكتاب ووقع في حاشية نسخة الدمياطي بخطه الصواب في الترجمة
فأخطأ بخلاف الرسول انتهى وليس دعوى حذف الباء بأرفع للإشكال
بل أن يثبت طريق التغيير فلعل اللام متأخرة ويكون في الأصل خالف بدل
خلاف قوله بإسماعيل هو ابن أبي أويس جاء جزم به المزي قوله عن أخيه
هو أبو بكر واسمه عبد الحميد ولإسماعيل في هذا الحديث شيخ آخر جاء بعده في

اخر عروة حديث عن اسمعيل عن مالك ونزل اسمعيل في هذا السند درجة وسليمن
هو ابن بلال وعبد المجيد سقط من الجمع على الحكم وذكر ابو علي الجياني ان سليمن
سقط من اصل الفربري فيما ذكر ابو زيد المروزي قال والصواب اثباته
فانه لا يتصل السند الا به وقد ثبت كذلك في رواية ابرهيم بن معقل النسفي
قلت وهو ثابت عند باقي النسخ المعتمدة من رواية ابي ذر عن شيوخه
الثلاثة عن الفربري وكذا في سائر النسخ التي اتصلت لنا عن الفربري فكأنها
سقطت من نسخة ابي زيد فظن سقوطها من اصل نسخته وقد جزم ابو نعيم
في المستخرج بان البخاري اخرجه عن اسمعيل عن اخيه عن سليمن وهو ثابت فيه
عن ابي احمد الجرجاني عن الفربري قوله بعث اخا بني عدي اي ابن النجار بطن
من الاوس واسم هذا المبعوث سواد بفتح المهملة وتخفيف الواو ابن غزية
بفتح المعجمة وكسر الزاي مثقل ذا وتقدم ذلك في اواخر البيوع وتقدم شرح
المتن في المغازي وفي هذا السياق هنا زيادة قوله وكذلك مثلا بمثل او بيعوا
هذا الى اخره والمذكور هناك قوله ولكن بع الى اخره ومطابقته الحديث للترجمة
من جهة ان الصحابي اجتهد فيما فعل فرده النبي صلى الله عليه وسلم ونهاه
عما فعل وعذره لاجتهاده ووقع في رواية عقبة بن عبد الغافر عن ابي سعيد
في غير هذه القصة التي في نظير الخبر فقال صلى الله عليه وسلم اوه عين الربا
لا تفعل قوله باب اجر الحاكم اذا اجتهد فاصاب او اخطا يشير الى انه لا
يلزم من رد حكمه او فتواه اذا اجتهد فاخطا ان يأثم بذلك بل اذا بذل
وسعه اجر فان اصاب ضوعف اجره لكن لو اقدم فحكم او افتى بغير علم لحقه

الاثم

الأجر جاء تعدد من الإشارة إليه قال ابن المنذر وإنما يؤجر الحاكم إذا أخطأ إذا كان
عالماً بالاجتهاد فاجتهد وأما إذا لم يكن عالماً فلا واستدل بحديث القضاة ثلاثة
وفيه وقاض قضى بغير حق فهو في النار وقاض قضى وهو لا يعلم فهو في النار
وهو حديث أخرجه أصحاب السنن عن بريدة بألفاظ مختلفة وقد جمعت
طرقه في جزء مفرد ويؤيد حديث الباب ما وقع في قصة سليمان في حديث داود
عليه السلام في أحاديث الأنبياء وقد تقدمت الإشارة إليها فيما مضى قريباً
قوله عن محمد بن إبراهيم بن الحارث هو التيمي تابعي مدني ثقة مشهور ولأبيه
صحبة وبسر بضم الموحدة وسكون المهملة وأبو قيس مولى عمرو بن العاص
لا يعرف اسمه كذا قاله البخاري وتبعه الحاكم أبو أحمد وجزم ابن يونس في
تاريخ مصر بأنه عبد الرحمن بن ثابت وهو أعرف بالمصريين من غيره ونقل
عن محمد بن سحنون أنه سمى أباه الحكم وخطأه في ذلك وحكى ابن منده أن
اسمه سعد وعزاه لمسلم في الكنى وقد راجعت نسخاً من الكنى لمسلم فلم أر
ذلك فيها منها نسخة بخط الدارقطني الحافظ وقرأت بخط المنذري وقع
عند البستي يعني ابن حبان في صحيحه عن أبي قابوس بدل أبي قيس كذا
جزم به وقد راجعت عدة نسخ من صحيح ابن حبان فوجدت فيها عن أبي قيس
إلا واحدة صححها ابن عساكر وفي السند أربعة من التابعين في نسق
أولهم يزيد بن عبد الله وهو المعروف بابن الهاد وما لأبي قيس في البخاري
إلا هذا الحديث قوله إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب في رواية أحمد فأصاب
قال القرطبي هكذا وقع في الحديث بدأ بالحكم قبل الاجتهاد والأمر بالعكس

فان الاجتهاد يتقدم الحكم اذ لا يجوز الحكم قبل الاجتهاد اتفاقا لكن التقدير
في قوله اذا حكم اذا اراد ان يحكم فعند ذلك يجتهد قال ويؤيده ان اهل الا[صول]
قالوا يجب على المجتهد ان يجدد النظر عند وقوع النازلة ولا يعتمد على ما تقدم
له لامكان ان يظهر له خلاف غيره انتهى ويحتمل ان يكون الفا تفسيرية لا
تعقيبية وقوله فاصاب اي صادف ما في نفس الامر من حكم الله تعالى
قوله فاخطا اي ظن ان الحق في جهة فصادف ان الذي في نفس الامر
خلاف ذلك فالاول له اجران اجر الاجتهاد واجر الاصابة والاخر له اجر الاجتهاد
فقط وقد تقدم الاشارة الى وقوع الخطا في الاجتهاد في حديث ام سلمة
انكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض واخرج لهذا
الباب سببا من وجه اخر عن عمرو بن العاص من طريق ولده عبد الله بن عمرو
عنه قال جاء رجلان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يختصمان فقال لعمرو
اقض بينهما يا عمرو فقال انت اولى بذلك مني يا رسول الله قال وان كان قال فاذا
قضيت بينهما فما لي فذكر نحوه الا انه قال في الاصابة فلك عشر حسنات واخرج
من حديث عقبة بن عامر نحوه بغير قصة بلفظ فلك عشرة اجور وفي سند
كل منهما ضعف ولم اقف على اسم من ابهم في هذين الحديثين قوله قال يحيى فحدثت
بهذا الحديث ابا بكر بن عمرو بن حزم القائل فحدثت هو يزيد بن عبد الله احد رواته
وابو بكر بن عمرو نسب في هذه الرواية لجده وهو ابو بكر بن محمد بن عمرو بن
حزم وقد ذكره في رواية مسلم من رواية الدراوردي عن يزيد ونسبه
فقال يزيد بن عبد الله بن اسامة بن الهاد قوله عن ابي هريرة يريد يحمل

[illegible]

[illegible]

[illegible] قوله باب [illegible] من قال [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]

اي للناس لا يخفى الا على النادر وقوله وما كان يغيب بعضهم من مشاهد
النبي صلى الله عليه وسلم وامور الاسلام لكن الاكثر وفي رواية النسفي
وعليها شرح ابن بطال مشاهده ولبعضهم مشهد بالافراد ووقع
في مستخرج ابي نعيم وما كان يغيب بعضهم بعضا بالفاء والزاي من الاغارة
وكم اره لغيره وما في قوله ما كان موصولة ويجوز بعضهم ان تكون نافية
وابهام بعضه القول المذكور وظاهر السياق يأباه وهذه الترجمة معقودة
لبيان ان كثيرا من الاكابر من الصحابة كان يغيب عن بعض ما يقوله النبي
صلى الله عليه وسلم او يفعله من الاعمال التكليفية فيستمر على ما كان
اطلع عليه هو اما على المنسوخ لعدم اطلاعه على ناسخه واما على البراءة
الاصلية واذا تقرر ذلك قامت الحجة على من قدم عمل الصحابي الكبير ولا سيما
اذا كان قد ولي الحكم على رواية غيره محتجا بان ذلك الكبير لولا ان عنده
ما هو اقوى من تلك الرواية لما خالفها ويرده ان في اعتماد ذلك ترك المحقق
للمظنون وقال ابن بطال اراد الرد على الرافضة والخوارج الذين زعموا ان
احكام النبي صلى الله عليه وسلم وسنته منقولة عنه نقل تواتر وانه لا يجوز
العمل بما لم ينقل متواترا قال وقولهم مردود بما صح ان الصحابة كان يأخذ
بعضهم عن بعض ورجع بعضهم الى ما رواه غيره وانعقد الاجماع
على القول بالعمل باخبار الاحاد قلت وقد غفل السهيلي في الذي حكاه
الدليل على انه قد كان يعزب على المتسع من الصحابة الواسع العلم الذي يعلمه
غيره ثم ذكر حديث ابي بكر في الجدة وهو في الموطا وحديث عمر في الاستئذان

وهو المذكور في هذا الباب وخبر ابن مسعود في الرجل الذي عقد على امراة
ثم طلقها فاراد ان يتزوج امها فقال لا باس واجازته بيع الفضة المكسرة
بالصحيحة متفاضلا ثم رجوعه عن الامرين معا لما سمع من غيره من الصحابة
النهي عنهما في اشياء غير ذلك وذكرت فيه حديث ابن المسيب فلنا ان نسمع الخبر
من النبي صلى الله عليه وسلم فانه لنا اضعفه واسقطه ولكن كان الناس
لا يكذبون يحدث الشاهد الغائب وسنده صحيح وكذا حديث انس ما كل ما
نحدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعناه ولكن لم يكذب بعضنا
بعضا ثم سرد ما رواه صحابي عن صحابي مما وقع في الصحيحين وقال في هذا دلالة
على اتفاقهم في الرواية وقبولهم الحجة واوضح الدلالة على تثبيت خبر الواحد
وان بعض الناس كان يحكي عن بعضهم وان الشاهد منهم كان يبلغ الغائب
ما شهد وان الغائب كان يقبله ممن حدثه ويعتمده ويعمل به على خبر
الواحد في الاصطلاح خلاف المتواتر سواء كان من رواية شخص واحد ام اكثر
وهو المراد بما وقع فيه الاختلاف وقد دخل فيه خبر الشخص الواحد دخولا
اوليا ولا يرد على من عمل به ما وقع في حديث الباب من طلب عمر من ابي موسى البينة
على حديث الاستئذان فانه لم يخرج مع شهادة ابي سعيد له وغيره عن كونه
خبر واحد وانما طلب عمر من ابي موسى البينة للاحتياط كما تقدم ثم شرحه
واصحابه في باب الاستئذان والاقعد فعل عمر بحديث عبد الرحمن بن عوف في
اخذ الجزية من المجوس وحديثه في الطاعون وحديث عمرو بن حزم في التسوية
بين الاصابع في الدية وحديث الضحاك بن سفيان في توريث المراة من دية

[illegible]

يونس [illegible] الزهري عن سعيد [illegible] وابي سلمة عن ابي هريرة [illegible]
[illegible] الناس يقولون اكثر ابو هريرة [illegible]
على رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible]
[illegible] رسول الله صلى
الله عليه وسلم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المهاجرين
والانصار لا يحدثون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible]

السبب الأصلي الذي اقتضى له كثرة الحديث عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم كثرة ملازمته له ليجد ما يأكله لأنه لم يكن له شيء يتجر فيه ولا أرض يزرعها
ولا يعمل فيها فكان لا ينقطع عنه خشية أن تفوته القوت فيحصل في
هذه الملازمة من سماع الأقوال ورؤية الأفعال ما لا يحصل لغيره ممن
لم يلازم ملازمته وإعانته على استمرار حفظه لذلك ما أشار إليه من الدعوة
النبوية له بذلك قوله وكان المهاجرون يشغلهم الصفق بالأسواق
في رواية يونس وإن إخواني من المهاجرين قوله وكانت الأنصار يشغلهم
العمل على أموالهم في رواية يونس وإن إخواني من الأنصار كان يشغلهم
عمل أرضيهم وفي رواية سفيان عمل أموالهم وتقدم بيان ذلك قريبا وزاد
في رواية يونس فيشهد إذا غابوا ويحفظ إذا نسوا وفي رواية سفيان
وكنت امرءا مسكينا من مساكين الصفة أعي حين ينسون قوله فشهدت
من رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم في رواية سفيان وقد قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث يحدثه قوله من يبسط رداءه
في رواية الكشميهني من بسط بلفظ الفعل الماضي قوله لم ينس في
رواية الكشميهني فلن ينسى ونقل ابن التين أنه وقع في الرواية فلن ينس
بالنون وبالجزم وذكر أن القزاز نقل عن بعض البصريين أن من العرب من
يجزم بلن قال وما وجدت له شاهدا وأقره ابن التين ومن بعده وقد ذكر
غيره لذلك شاهدا وهو قول الشاعر لن يخب الآن من رجائك من حرك
دون بابك الحلقة وفيه نظر لأنه يصح أن يكون في الأصل لم الجازمة فغير

بل لكن ان كان محفوظا فلعل الشاعر قصد لي لكونها ابلغ هنا في المدح من لم
والله اعلم ونقدم في باب الاستثناء من كتاب التحرير توجيه ابن مالك لنظير هذا
في قوله لي تزع وجاشه عن الشيباني ان الجزم بلي لغة لبعض العرب قوله
تقسيط تردد في روايته شعبة ثمرة وتقدم تفسيرها في اول البيوع وذكر
في العلم بيان الاختلاف في المراد بقوله ما ليس مما شبهة فيه قوله ما
من راى ترك النكير من النبي صلى الله عليه وسلم حجة الكلبر يعني النور ورن عظم
المنا لغة في الانكار وقد اتفقوا على ان تقرير النبي صلى الله عليه وسلم لما يفعل
بحضرته او يقال ويطلع عليه بغير انكار دال على الجواز لان العصمة تنفي عنه
ما يحتمل في حق غيره مما يترتب على الانكار فلا يقر على باطل فمن ثم قال لا من غير
الرسول فان سكوته لا يدل على الجواز ووقع في بعض النسخ الدين في الترجمة بدل
قوله لا من غير الرسول لا من بحضرة الرسول ولم اره لغيره واشار ابن التين الى
ان الترجمة تتعلق بالاجماع السكوتي وان الناس اختلفوا فقالت طائفة
لا ينسب لساكت قول لانه في مهلة النظر وقالت طائفة ان قال المجتهد قولا
وانتشر ولم يخالفه غيره بعد الاطلاع عليه فهو حجة وقيل لا يكون حجة حتى يتعدد
العمل به ومحل هذا الخلاف ان لا يخالف ذلك القول نص كتاب او سنة فان
خالف فالجمهور على تقديم النص واحتج من منع مطلقا ان الصحابة اختلفوا
في كثير من المسائل الاجتهادية فمنهم من كان ينكر على غيره اذا كان القول
عنده ضعيفا وان عنده ما هو اقوى منه من نص كتاب او سنة وفيهم
من كان يسكت فلا يكون سكوته دليلا على الجواز لتجويز ان يكون لم يتضح له الحكم

فسكت

مسند لحديث ان يكون ذلك الحديث صحيحا [illegible] وجه قوله بما
جاء من حديث [illegible] في رجال البخاري
وان كان [illegible] في رجال الصحيح [illegible]
من البخاري [illegible] من حيث [illegible]
معا في الاحاديث [illegible]
روى عن [illegible]
الثاني في رجال البخاري [illegible]
اخرج مسلم حديث [illegible]
الى قول [illegible] البخاري [illegible] واخرجه البخاري [illegible]
[illegible] ذلك [illegible]
وقد [illegible] ذلك [illegible]
وجه ما [illegible] البخاري [illegible]
ان [illegible] الاربعة [illegible]
[illegible] البخاري [illegible]
ذلك [illegible] ان البخاري اذا روى [illegible]
[illegible] راو واحد [illegible]
روى [illegible] الاربعة [illegible]
في تفسير سورة الانفال اخرجه عن احمد [illegible] النيسابوري
عن عبد الله بن معاذ [illegible] ابيه عن شعبة [illegible]

وهي في رأسه قال إن شاء الله جعلها في عصاك هذه ونخر كأشد نخير حمار
سمعته فزعم أصحابي أني ضربته بعصا كانت معي حتى تكسرت وأنا والله
ما شعرت قال وجاء حتى دخل على أم المؤمنين حفصة فحدثها فقالت ما
تريد إليه ألم تسمع أنه قد قال إن أول ما يبعثه على الناس غضب يغضبه
ثم قال ابن بطال فإن قيل هذا ابن صياد يدل على التردد في أمره فالجواب أنه إن
وقع الشك في أنه الدجال الذي يقتله عيسى بن مريم فلم يقع الشك في أنه
أحد الدجالين الكذابين الذين أنذر بهم النبي صلى الله عليه وسلم في قوله
إن بين يدي الساعة دجالين كذابين يعني الحديث الذي يجيء مع شرحه
في كتاب الفتن انتهى وتحصله تسليم عدم الجزم بأنه الدجال فيعود السؤال
الأول عن جواب حلف عمر وجابر على أنه الدجال المعهود لكن في قصة حفصة
وابن عمر دلالة على أنهما أرادا الدجال الأكبر واللام في القصة الواردة
عنهما للعهد لا للجنس وقد أخرج أبو داود بسند صحيح عن موسى بن
عقبة عن نافع قال كان ابن عمر يقول والله ما أشك أن المسيح الدجال هو
ابن صياد ووقع لابن صياد مع أبي سعيد الخدري قصة أخرى تتعلق
بأمر الدجال فأخرج مسلم من طريق داود بن أبي هند عن أبي نضرة عن أبي سعيد
قال صحبني ابن صائد إلى مكة فقال لي ما قد لقيت من الناس يزعمون أني
الدجال ألست سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إنه لا يولد له
له قلت بلى قال فإنه قد ولد لي قال أوليس سمعته يقول لا يدخل المدينة
ولا مكة قلت بلى قال فقد ولدت بالمدينة وهذا أنا أريد مكة ومن طريق سليمان

التيمي

النبي [illegible] نصره على ابن [illegible]
فلما حدث الناس [illegible] صلى الله عليه
وسلم [illegible]
الى نصره على ابن [illegible]
الناس ونصره [illegible]
فلما [illegible]
فاستنفر [illegible]
الا [illegible]
و[illegible]
صلى الله عليه وسلم [illegible]
ابو سعيد حتى [illegible]
واعرف [illegible]
الجزري [illegible]
من [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
الى [illegible]
ونصره [illegible]
ابن العوام [illegible]
بالناس [illegible]
تعود به على من رمى من خير عمل وليس المرء [illegible]

وانه سالهم عن بحيرة طبرية وعن عين زُغَر وعن نخل بيسان وفيه انه
قال اني مخبركم عني انا المسيح واني اوشك ان يؤذن لي في الخروج فاخرج
فاسير في الارض فلا ادع قرية الا هبطتها في اربعين ليلة غير مكة وطيبة
وفي بعض طرقه عند البيهقي انه شيخ وسنده صحيح قال البيهقي فيه
ان الدجالَ الاكبر الذي يخرج في اخر الزمان غير ابن صياد وكان ابن صياد
احد الدجالين الكذابين الذين اخبر صلى الله عليه وسلم بخروجهم وقد خرج
اكثرهم وكان الذين كانوا يجزمون بان ابن صياد هو الدجال لم يسمعوا بقصة
تميم والا فالجمع بينهما بعيد جدا اذ كيف يلتئم ان يكون من كان في اثناء الحياة
النبوية شبه المحتلم ويجتمع به النبي صلى الله عليه وسلم ويسائله ان يكون
في اخرها شيخا مسجونا في جزيرة من جزائر البحر موثقا بالحديد يستفهم عن
خبر النبي صلى الله عليه وسلم هل خرج او لا فالاولى ان يحمل على عدم الاطلاع
اما عمر فيحتمل ان يكون ذلك منه قبل ان يسمع قصة تميم ثم لما سمعها لم يعد
الى الحلف المذكور واما جابر فشهد حلفه عند النبي صلى الله عليه وسلم
فاستصحب ما كان اطلع عليه من عمر بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم لكن
اخرج ابو داود من رواية الوليد بن عبد الله بن جُميع عن ابي سلمة بن عبد الرحمن
عن جابر في قصة الجساسة والدجال نحو قصة تميم قال اي الوليد فقال
لي ابن ابي سلمة ان في هذا الحديث شيئا ما حفظته قال شهد جابر انه
ابن صياد قلت فانه قد مات قال وان مات قلت فانه اسلم قال وان اسلم
قلت فانه دخل المدينة قال وان دخل المدينة انتهى وابن ابي سلمة اسمه

عمر فيه مقال ولكن حين يشتهر ويتعقب به على من زعم ان جابرا لم يطلع
على قصة تميم وقد تقدم ان ابن دقيق العيد علق على مسئلة التقرير في اوائل شرح
الالمام فقال ما ملخصه اذا اخبر شخص بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم
عن امر ليس فيه حكم شرعي فهل يكون سكوته صلى الله عليه وسلم دليلا
على مطابقته لما في الواقع كما وقع لعمر في حلفه على ان ابن صياد هو الدجال
فلم ينكر عليه فهل يدل عدم انكاره على ان ابن صياد هو الدجال كما فهمه جابر
حتى صار يحلف عليه ويستند الى حلف عمر او لا يدل فيه نظر قال والاقرب
عندي انه لا يدل لان مأخذ المسئلة ومناطها هو العصمة من التقرير
على باطل وذلك يتوقف على تحقق البطلان ولا يكفي فيه عدم تحقق الصحة
الا ان يدعي مدع انه يكفي في وجوب البيان عدم تحقق الصحة فيحتاج الى دليل
وهو عاجز عنه نعم التقرير يسوغ الحلف على ذلك على غلبة الظن لعدم توقف
ذلك على العلم انتهى ملخصا ولا يلزم من عدم تحقق البطلان ان يكون
السكوت مستوي الطرفين بل يجوز ان يكون المحلوف عليه من قسم خلاف
الاولى قال الخطابي اختلف السلف في امر ابن صياد بعد كبره فروي عنه
انه تاب من ذلك القول ومات بالمدينة وانهم لما ارادوا الصلاة عليه
كشفوا وجهه حتى يراه الناس وقيل لهم اشهدوا وقال النووي قال
العلماء قصة ابن صياد مشكلة وامره مشتبه ولكن لا شك انه دجال
من الدجاجلة والظاهر ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يوح اليه في
امره بشيء وانما اوحي اليه بصفات الدجال وكان في ابن صياد قرائن محتملة

فلذلك

[redacted]

اخرج ابو داود بسند صحيح عن جابر قال نعم ... صيام يوم الجمعة

[redacted]

للالم وفي رواية الاسمعيلي بالدليل بالافراد والدليل ما يرشد الى المطلوب
ويلزم من العلم به العلم بوجود المدلول واصله في اللغة من ارشد قاصدا مكانا
الى الطريق الموصل اليه قوله وكيف معنى الدلالة وتفسيرها يجوز في
الدلالة فتح الدال وكسرها وحكي الضم والفتح اعلى والمراد بها في عرف الشرع
الارشاد الى ان حكم الشيء الخاص الذي لم يرد فيه نص خاص داخل تحت
حكم دليل اخر بطريق العموم فهذا معنى الدلالة واما تفسيرها فالمراد به
تبيينها وهو تعليم المامور كيفية ما امر به والى ذلك الاشارة في باب احاديث
الباب ويستفاد من الترجمة بيان الراي المحمود وهو ما يوجد مما ثبت عن النبي
صلى الله عليه وسلم من اقواله وافعاله بطريق التنصيص وبطريق الاشارة
فيندرج في ذلك الاستنباط ويخرج الجمود على الظاهر المحض قوله وقد اخبر
النبي صلى الله عليه وسلم عن امر الخيل الى اخره يشير الى اول احاديث الباب
ومراده ان قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الى اخر السورة عام في
العامل وفي عمله وانه صلى الله عليه وسلم لما بين حكم اقسام الخيل واحوال
مقتنيها وسئل عن الحمر اشار الى ان حكمها وحكم الخيل وحكم غيرها مندرج
في العموم الذي يستفاد من الاية قوله وسئل عن الضب الى اخره يشير
الى احاديث الباب ومراده بيان حكم تقريره صلى الله عليه وسلم وانه
يفيد الجواز الى ان يوجد قرينة تصرفه الى غير ذلك ثم ذكر فيه خمسة احاديث
الحديث الاول حديث ابي هريرة الخيل لثلاثة وقد مضى شرحه في باب
الجهاد قوله وسئل اي النبي صلى الله عليه وسلم واسم السائل عن ذلك

بين ان تفسيره صعصعة بن معاوية عم الاحنف التميمي وخبره في ذلك
عند النسائي في التفسير وصححه الحاكم ولفظه قدمت على النبي صلى الله عليه
وسلم فسمعته يقول من يعمل مثقال ذرة خيرا يره الى اخر السورة قال ما
ابالي ان لا اسمع غيرها حسبي حسبي وحكى ابن بطال عن المهلب ان هذا
الحديث حجة في اثبات القياس وفيه نظر يعرف من التنبيه عليه عند شرحه
في كتاب الجهاد واشرت اليه في باب تعليم النبي صلى الله عليه وسلم امته
الحديث الثاني قوله نا يحيى كذا الا ذر غير منسوب وصنع ابن السكن
بعضهم انه ابن موسى البلخي وتقدمت اليه الاشارة في كتاب الطهارة وجزم
الكلاباذي ومن تبعه كالبيهقي بانه ابن جعفر البيكندي قوله عن منصور
ابن عبد الرحمن في رواية الحميدي في مسنده عن سفيان نا منصور وهو
عند ابي نعيم في المستخرج من طريق الحميدي وعبد الرحمن والد منصور المذكور
هو ابن طلحة بن الحارث بن طلحة بن ابي طلحة بن عبد الدار العبدري الحجبي جاء مصرحا
في كتاب الحيض ووقع هنا منصور بن عبد الرحمن بن شيبة وشيبة انما هو
جد منصور لامه لان اسم امه صفية بنت شيبة بن عثمان بن ابي طلحة الحجبي
وعلى هذا فيكتب ابن شيبة بالالف ويعرب اعراب منصور لا اعراب عبد الرحمن
وقد تفطن لذلك الكرماني هنا ولصفية ولابيها صحبة قوله ان امراة سالت
النبي صلى الله عليه وسلم كذا ذكر من المتن اوله ثم تحول الى السند الثاني ومحمد بن
عقبة شيخه هو الشيباني يكنى ابا عبد الله فيما جزم به الكلاباذي وحكى المزي
انه يكنى ابا جعفر وهو كوفي قال ابو حاتم ليس بالمشهور ووثقه بانه روى

W

[redacted]

بمحرم قال ابن بطال قوله قربوها نص على جواز الأكل وكذا قوله فإني أناجي إلى آخره
كل ونحوه بما ذكرته واستدل به على تفضيل الملك على البشر وفيه نظر
لأن المراد بمن كان صلى الله عليه وسلم يناجيه من نزل عليه بالوحي وهو في
الأغلب الأكثر جبريل ولا يلزم من وجود دليل يدل على أفضلية جبريل على مثل
أبي أيوب أن يكون أفضل ممن هو أفضل من أبي أيوب ولا سيما إن كان نبيا
ولا يلزم من تفضيل بعض الأفراد على بعض تفضيل جميع الجنس على جميع
الجنس قوله قال ابن عفير هو سعيد بن كثير بن عفير بمهملة وفاء مصغر
نسبه لجده وهو من شيوخ البخاري وقد صرح بتحديثه له في المكان الذي
أشرت إليه وساقه على لفظه وساق عن أحمد بن صالح الذي ساقه هناك عنه
قطعة منه وزاد هناك عن الليث وأبي صفوان طرفا منه معلقا وذكرت هناك
من وصلهما الحديث الخامس قوله سألني وعمي اسم عمه يعقوب بن إبراهيم
ابن سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف قال الدمياطي مات يعقوب سنة
ثمان ومائتين وكان أصغر من أخيه سعد انفرد به البخاري واتفقا على ا حديثه
انتهى وظن بعض من نقل كلامه أن الضمير في قوله أخيه ليعقوب ومقتضاه
أن يكونا اتفقا على التخريج لسعد ثم اعترض بأن الواقع خلافه وليس كما ظن
والاعتراض ساقط والضمير إنما هو لسعد والمتفق عليه يعقوب وكذا الضمير
في قوله به لا يعرف من كونه هو سعد لا ليعقوب المحدث عنه أولا قوله
بالأسانيد أي قال كل منهما ذلك قوله إن امرأة تقدم في مناقب الصديق من
شرح الحديث وإبهام اسم قوله زاد لنا الحميدي عن إبراهيم بن سعد إلى آخره

يريد بالشيء الذي فعله والمبين له والمراد هو قوله فإنها تعني الموت وقد مضى
في مناقب الصديق بلفظ أسماء الجهمي ومحمد بن عبد الله قالا أنا إبراهيم بن سعد
وسياقه بتمامه وفيه الزيادة ويستفاد منه أنه إذا قال زادنا وزاد لنا
زادني وزاد لي ويلتحق به قال لنا وقال لي وما أشبههما فهو كقوله أنبأنا بالنسبة
إلى أنه حمل ذلك عنه سماعا إلا أنه لا يستعملها في الإجازة ومحل الرد ما اشتهر
به كلام العامل من التعميم وقد وجد له في موضع زادنا لنا وذلك لا بد مع أحدهما
أنه كان يستعمل في الإجازة أن يقول قال لنا ولا يستعمل بما قال ابن بطال الإسناد
النبي صلى الله عليه وسلم بظاهر قولها فإن لم أجدك كأنها أرادت الموت فأمرها
بإتيان أبي بكر قال وكأنه اقترن بسؤالها حالة أفهمت ذلك وإن لم تنطق بها
قلت وإلى ذلك وقعت الإشارة في الطريق المذكورة هنا التي فيها كأنها تعني
الموت لكن قولها فإن لم أجدك أعم في النفي من حال الحياة وحال الموت ودلالته
لها على أبي بكر مطابق لذلك العموم وقول بعضهم هذا يدل على أن أبا بكر هو الخليفة
بعد النبي صلى الله عليه وسلم صحيح لكن بطريق الإشارة لا التصريح ولا يعارض
جزم عمر بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يستخلف لأن مراده نفي النص على ذلك
والله أعلم قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء
هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه أحمد وابن أبي شيبة والبزار من حديث
جابر أن عمر أتى النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب
فقرأه عليه فغضب وقال لقد جئتكم بها بيضاء نقية لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم
بحق فتكذبوا به أو بباطل فتصدقوا به والذي نفسي بيده لو أن موسى كان

[illegible] فهذا ما اخرج
البزار ايضا من طريق [illegible]
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسألوا اهل الكتاب عن شيء [illegible]
[illegible] واسناده [illegible]
[illegible] الصحيح واخرج [illegible] البزار من طريق [illegible]
قال قال [illegible] لا تسألوا اهل الكتاب عن شيء [illegible]
[illegible]
[illegible] لا تسألوا اهل الكتاب عن شيء [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
واما قوله تعالى [illegible]
[illegible]
[illegible]
ذلك [illegible]
من [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] انه سمع له

[illegible] البخاري [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] للحجاب

لا للعين [illegible] وقال عياض [illegible]

عوده على الحجاب [illegible] على [illegible] وعلى [illegible]

[illegible] في هذه الاخبار عن النبي صلى

الله عليه وسلم [illegible] المعنى [illegible]

يكون كذبا لا انه يتعمد الكذب
والا فكعب كان من اخيار الاحبار وهو كعب بن ماتع بكسر المثناة بعدها
تحتانية ابن عمرو بن قيس من آل ذي رعين وقيل ذي الكلاع الحميري وقيل
غير ذلك في اسم جده ونسبه يكنى ابا اسحاق كان في حياة النبي صلى الله عليه
وسلم رجلا وكان يهوديا عالما بكتبهم حتى كان يقال له كعب الحبر وكعب
الاحبار وكان اسلامه في عهد عمر وقيل في خلافة ابي بكر وقيل انه اسلم في
عهد النبي صلى الله عليه وسلم وتاخرت هجرته والاول اشهر والثاني قاله
ابو مسهر عن سعيد بن عبد العزيز واسنده ابن منده من طريق ابي ادريس
الخولاني وسكن المدينة وغزا الروم في خلافة عمر ثم تحول في خلافة عثمان
الى الشام فسكنها الى ان مات بحمص في خلافة عثمان سنة اثنتين او ثلاث
او اربع وثلاثين والاول اكثر قال ابن سعد ذكروه لابي الدرداء فقال ان
عند ابن الحميرية لعلما كثيرا واخرج ابن سعد من طريق عبد الرحمن بن جبير
ابن نفير قال قال معاوية الا ان كعب الاحبار احد العلماء ان كان عنده
لعلم كالبحار وان كنا فيه لمفرطين وفي تاريخ محمد بن عثمان بن ابي شيبة من
طريق ابن ابي ذئب ان عبد الله بن الزبير قال ما اصبت في سلطاني شيئا الا
قد اخبرني به كعب قبل ان يقع ثم ذكر فيه حديثين الحديث الاول حديث
ابي هريرة قوله كان اهل الكتاب يقرءون التوراة بالعبرانية ويفسرونها
بالعربية تقدم بهذا السند والمتن في تفسير سورة البقرة وعلى هذا فالمراد
باهل الكتاب اليهود لكن الحكم عام فيتناول النصارى قوله لا تصدقوا اهل

الكتاب ولا تكذبوهم هذا لا يعارض حديث الترجمة فإنه نهي عن السؤال و هذا
نهي عن التصديق والتكذيب فيحمل الثاني على ما إذا بدأ أهل الكتاب بالخبر
وقد تقدم توجيه النهي عن التصديق والتكذيب في تفسير سورة البقرة
الحديث الثاني قوله يا إبراهيم هو ابن سعد بن إبراهيم المذكور قريبا قوله
كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء تقدم شرحه في كتاب الشهادات ووقع
في رواية عكرمة عن ابن عباس عند ابن أبي شيبة عن كتبهم قوله وكتابكم
الذي أنزل على رسوله أحدث كذا وقع مختصرا هنا وتقدم هناك بلفظ أحدث
الكتب ووقع في رواية عكرمة وعندكم كتاب الله أحدث الكتب عهدا بالله تقرءونه
توجيه أحدث وبأي وقوله لا ينهاكم هو استفهام بمعنى النفي وحرف الأداة بدليل ما
تقدم في الشهادات أو لا ينهاكم وقوله عن مسألتهم في رواية الكشميهني
عن مسائلتهم بضم أوله بوزن المفاعلة قوله باب قول الله تعالى وأمرهم شورى
بينهم وشاورهم في الأمر كذا وقعت هذه الترجمة مقدمة على اللتين بعدها
عند أبي ذر ولغيره مؤخرة عنهما وأخرها النسفي أيضا لكن سقطت عنده
ترجمة النهي على التحريم وما معها فأما الآية الأولى فأخرج البخاري في الأدب
المفرد وابن أبي حاتم بسند قوي عن الحسن قال ما تشاور قوم قط بينهم إلا
هداهم الله لأفضل ما يحضرهم وفي لفظ إلا عزم الله لهم بالرشد أو بالذي
ينفع وأما الآية الثانية فأخرج ابن أبي حاتم بسند حسن عن الحسن أيضا
قال قد علم أنه ما به إليهم حاجة ولكن أراد أن يستن به من بعده وفي
حديث أبي هريرة ما رأيت أحدا أكثر مشورة لأصحابه من النبي صلى الله عليه

وسلم

وسلم ورجاله ثقات الا انه منقطع وقد اشار اليه الترمذي في الجهاد وقال
ويروى عن ابي هريرة قد وتقدم في الشروط في حديث المسور بن مخرمة قوله صلى الله
عليه وسلم اشيروا علي في هؤلاء القوم وفيه قول ابي بكر وعمله صلى الله عليه وسلم
بما اشار به وهو في الحديث الطويل في صلح الحديبية قوله فوائد المشاورة قبل العزم
والتبين لقوله تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله وجه الدلالة ان المشاورة قبل
عزمه وحكم الصادق يعلم الناس عزمه اذا ارشد بل انه لا يعدل عنه
فكان المشاورة انما تشرع عند عدم العزم وهو واضح وقد اختلف في معنى
المشاورة فقيل في الذي ليس فيه نص وقيل في الامر الذي فيه ... وقال
الداودي انما كان يشاور في امر الحرب مما ليس فيه حكم لان معرفة الحكم انما
يلتمس منه قال ومن زعم انه كان يشاور في الاحكام فقد غفل غفلة عظيمة
واما في الاحكام فربما راى غيره وسمع ما لم يسمعه او يروه كما كان يستفتي
في الطرق وقال غيره اللفظ وان كان عاما لكن المراد به الخصوص للاتفاق على
انه لم يكن يشاور في فرائض الاحكام قلت وفي هذا الاطلاق نظر فقد
اخرج الترمذي وحسنه وصححه ابن حبان من حديث علي قال لما نزلت
يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول الاية قال لي النبي صلى الله عليه وسلم ما
ترى دينار قلت لا يطيقونه قال فنصف دينار قلت لا يطيقونه قال فكم
قلت شعيرة قال انك لزهيد فنزلت أأشفقتم الاية قال علي فبي خفف عن هذه
الامة ففي هذا الحديث المشاورة في بعض الاحكام ونقل السهيلي عن
ابن عباس ان المشاورة مختصة بابي بكر وعمر ولعله من تفسير الطبري

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

نعم

بعض المدارس ويتخلف عن قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره الآية و المشورة
بفتح الميم وضم المعجمة وسكون الواو وبسكون المعجمة وفتح الواو لغتان والأولى
أرجح وقوله وشاور النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه يوم أحد في المقام و الخروج
إلى آخره هذا مثال لما ترجم به أنه يشاور فإذا عزم لم يرجع والقدر الذي ذكره
هنا مختصر من قصة طويلة لم تقع موصولة في موضع آخر من الجامع الصحيح وقد
وصلها الطبراني وصححها الحاكم من رواية عبد الله بن وهب عن عبد الرحمن
ابن أبي الزناد عن أبيه عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس قال
تنفل رسول الله صلى الله عليه وسلم سيفه ذا الفقار يوم بدر وهو الذي
رأى فيه الرؤيا يوم أحد وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما جاءه المشركون
يوم أحد كان رأي رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقيم بالمدينة فيقاتلهم
فيها فقال له ناس لم يكونوا شهدوا بدرا اخرج بنا يا رسول الله إليهم نقاتلهم
بأحد ورجوا أن يصيبوا من الفضيلة ما أصاب أهل بدر فما زالوا برسول الله
صلى الله عليه وسلم حتى لبس أداته فلما لبسها ندموا وقالوا يا رسول الله أقم
فالرأي رأيك فقال ما ينبغي لنبي أن يضع أداته بعد أن لبسها حتى يحكم الله
بينه وبين عدوه وكان ذكر لهم قبل أن يلبس الأداة أني رأيتني في درع
حصينة فأولتها المدينة وهذا إسناد حسن وأخرج أحمد والدارمي والنسائي
من طريق حماد بن سلمة عن أبي الزبير عن جابر نحوه وتقدمت الإشارة إليه
في كتاب التفسير وسنده صحيح ولفظ أحمد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
رأيت كأني في درع حصينة ورأيت بقرا تنحر فأولت الدرع الحصينة المدينة

الحديث وقد ساق محمد بن اسحق هذه القصة في المغازي مطولة وفيها ان عبد الله
بن ابي راس الخزرج كان رايه الاقامة فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
عصيه وقال اطاعهم وعصاني فرجع بمن اطاعه وكانوا ثلث الناس قوله فلما
لبس لامته بسكون الهمزة هي الدرع وقيل الاداة بفتح الهمزة وتخفيف
الدال وهي الالة من درع وبيضة وغيرهما من السلاح والجمع لام بسكون الهمزة
مثل تمرة وتمر وقد تسهل وتجمع ايضا على لؤم بضم ثم فتح على غير قياس واستلام
للقتال اذا لبس سلاحه قاله قوله وشاور عليا واسامة فيما رمى
به اهل الافك عائشة فسمع منهما حتى نزل القرآن فجلد الرامين قال ابن بطال
عن القابسي الضمير في قوله منهما لعلي واسامة واما جلد الرامين فلم يات فيه
باسناد قوله اما اصل مشاورتهما فذكره موصولا في الباب باختصار وتقدم
في قصة الافك مطولا في تفسير سورة النور مشروحا وقوله فسمع منهما
اي سمع كلامهما ولم يعمل بجميعه حتى نزل الوحي اما علي فاوما الى الفراق بقوله
والنساء سواها كثير وتقدم بيان عذره في ذلك واما اسامة فنفى ان يعلم
عليها الا الخير فلم يعمل بما اوما اليه علي من المفارقة وعمل بقوله واسال الجارية
فسالها وعمل بقول اسامة في عدم المفارقة ولكنه اذن لها في التوجه الى
بيت ابيها واما قوله فجلد الرامين فلم يقع في شيء من طرق حديث الافك في الصحيحين
ولا احدهما وهو عند احمد واصحاب السنن من رواية محمد بن اسحق عن
عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة قالت لما نزل برائي
قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فدعا بهم وحدّهم وفي لفظ فامر

برجلين

برجلين وامراة فضربوا حدهم وسموا في رواية ابي داود مسطح بن اثاثة و حسان
ابن ثابت وحمنة بنت جحش قال الترمذي حسن لا نعرفه الا من حديث ابن اسحق
من هذا الوجه قلت ووقع التصريح بتحديثه في بعض طرقه وقد تقدم بسط
القول في ذلك في شرح حديث الافك في التفسير قوله ولم يلتفت الى تنازعهم
ولكن حكم بما امره الله به قال ابن بطال عن القابسي كانه اراد تنازعهما فسقطت
الالف لان المراد اسامة وعلي وقال الكرماني القياس ان يقال تنازعهما الا
ان يقال اقل الجمع اثنان او اراد بالجمع هما ومن معهما او من وافقهما على ذلك
انتهى واخرج الطبراني عن ابن عمر في قصة الافك وبعث رسول الله صلى الله عليه
وسلم الى علي بن ابي طالب واسامة بن زيد وبريرة فكانه اشار بصيغة الجمع الى
ضم بريرة الى علي واسامة لكن استشكله لتصريحهم بان ظاهر سياق الحديث
الصحيح انها لم تكن حاضرة لتصريحه بانه ارسل اليها وجوابه ان المراد بالتنازع
اختلاف قول المذكورين عند مساءلتهم واستشارتهم وهو اعم من ان يكونوا
مجتمعين او متفرقين ويجوز ان يكون مراده بقوله ولم يلتفت الى تنازعهم خلاف
من العرنيين في قصة احد والاول اولى قوله وكانت الائمة بعد النبي صلى الله
عليه وسلم يستشيرون الامناء من اهل العلم في الامور المباحة ليأخذوا باسهلها
اي اذا لم يكن فيها نص بحكم معين وكانت على اصل الاباحة فمراده ما احتمل الفعل
والترك احتمالا واحدا واما ما عرف وجه الحكم فيه فلا واما تقييده بالامناء
فهي صفة موضحة لان غير المؤتمن لا يستشار ولا يلتفت لقوله واما قوله باسهلها
فلعموم الامر بالاخذ بالتيسير والتسهيل والنهي عن التشديد الذي

يدخل المشقة على المسلم قال الشافعي انما يؤمر الحاكم بالمشورة لكون المشير ينبهه
على ما يغفل عنه ويدله على ما لا يستحضره من الدليل لا ليقلد المشير
فيما يقوله فان الله لم يجعل هذا لاحد بعد رسوله صلى الله عليه وسلم
وقد ورد من استشارة الائمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم اخبار كثيرة
منها مشاورة ابي بكر رضي الله عنه في قتال اهل الردة وقد اشار اليها المصنف
واخرج البيهقي بسند صحيح عن ميمون بن مهران قال كان ابو بكر الصديق
اذا ورد عليه امر نظر في كتاب الله فان وجد فيه ما يقضي به قضى بينهم وان
علمه من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى به وان لم يعلم خرج فسال
المسلمين عن السنة فان اعياه ذلك دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم واستشارهم
وان عمر بن الخطاب كان يفعل ذلك وتقدم قريبا ان القراء كانوا اصحاب مجلس
عمر ومشاورته ومشاورة عمر الصحابة في حد الخمر تقدمت في كتاب الحدود
ومشاورة عمر الصحابة في املاص المراة تقدمت في الديات ومشاورة عمر
في قتال الفرس تقدمت في الجهاد ومشاورة عمر المهاجرين والانصار ثم
قريشا لما اراد دخول الشام وبلغه ان الطاعون وقع بها وقد مضى مطولا
مع شرحه في كتاب الطب وروينا في القطعيات من رواية اسمعيل بن
ابي خالد عن قيس بن ابي حازم قال جاء رجل الى معاوية فساله عن مسئلة فقال
سل عنها عليا قال ولقد شهدت عمر اشكل عليه شيء فقال ههنا علي وفي
كتاب النوادر للحميدي والطبقات لمحمد بن سعد من رواية سعيد بن المسيب
قال كان عمر يتعوذ بالله من معضلة ليس لها ابو حسن يعني علي بن ابي طالب

ومشاورة

ومشاورة عمر الصحابة أول ما استخلف فيما يفعل بعبيد الله بن عمر لما
قتل الهرمزان وغيره ظناً منه أن لهم في قتل أبيه مدخلاً وهي عند ابن سعد
وغيره بسند حسن ومشاورته الصحابة في جمع الناس على مصحف واحد
أخرجها ابن أبي داود في كتاب المصاحف من طرق عن علي منها قوله ما فعل
عثمان الذي فعل في المصاحف إلا عن ملأ منا وسنده حسن قوله ورأى
أبو بكر قتال من منع الزكاة إلى آخره يشير إلى حديث أبي هريرة الذي تقدم
قريباً في باب الاقتداء بالسنن قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم من بدل
دينه فاقتلوه تقدم موصولاً من حديث ابن عباس في كتاب المحاربين
قوله وكان القراء أصحاب مشورة عمر كهولاً كانوا أو شباناً هذا طرف من
حديث لابن عباس في قصة الحر بن قيس وعمه عيينة بن حصن وقد تقدم
قريباً في باب الاقتداء بالسنن أيضاً بلفظ ومشاورته ووقع بلفظ ومشورة
موصولاً في التفسير وقوله في آخره هنا وكان وقافاً عند كتاب الله أي كثير
الوقوف وهذه الزيادة لم تقع في الطريق الموصولة في باب الاقتداء وإنما وقعت
في التفسير ذكر طرفاً من حديث الإفك من طريق صالح بن كيسان عن الزهري
وقد تقدم بطوله في كتاب المغازي واقتصر منه على موضع حاجته وهي
مشاورة علي وأسامة وقال في آخره فذكر براءة عائشة وأشار بذلك إلى أنه
هو الذي اختصره وذكر طرفاً منه من طريق هشام بن عروة عن أبيه وقد
أورد طريق أبي أسامة عن هشام التي علقها هنا مطولة في كتاب التفسير
وقد ذكرت هناك من وصلها عن أبي أسامة وسميته هنا في الطريق الموصولة

هو محمد بن حرب النشائي بنون ومعجمة خفيفة ويحيى بن أبي زكريا هو يحيى بن يحيى

الشامي نزيل واسط وهو الزبيري يحيى بن يحيى النيسابوري شيخ السمعي

والغساني بفتح المعجمة وتشديد المهملة نسبة مشهورة ووقع في بعض

النسخ بضم العين المهملة وتخفيف السين المعجمة وهو تصحيف شنيع

وقوله فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب الناس فحمد الله وأثنى عليه

تقدم في رواية أبي أسامة أن ذلك كان عقب سماعه كلام بريرة وفيه قام

فيّ خطيبا أي من أجلي فتشهد وحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال

أما بعد قوله ما تشيرون عليّ هكذا هنا بلفظ الاستفهام وتقدم في

طريق أبي أسامة بصيغة الأمر أشيروا عليّ والحاصل أنه استشارهم

فيما يفعل بمن قذف عائشة فأشار عليه سعد بن معاذ وأسيد بن حضير

بأنهم يقتلون عند أمره فيوافقون له فيما يقول ويفعل ووقع النزاع في ذلك

بين السعدين فلما نزل عليه الوحي ببراءتها أقام حد القذف على من وقع منه

وقوله يسبون أهلي كذا هنا بالمهملة ثم الموحدة الثقيلة من السب وتقدم

في التفسير بلفظ أبنوا بموحدة ثم نون وتقدم تفسيرها هناك وإن منهم

من فسره بالسب قوله ما علمت عليهم من سوء قط يعني أهله وجمع

باعتبار لفظ الأهل والقصة إنما كانت لعائشة وحدها لكن لما كان يلزم

من سبها سب أبويها ومن هو بسبيل منها وكلهم كانوا بسبب عائشة

معدودين في أهله صح الجمع وقد تقدم في حديث الهجرة الطويل قول أبي بكر

إنما هم أهلك يا رسول الله يعني عائشة وأمها وأسماء بنت أبي بكر قوله وعن

عروة

عروة هو موصول بالسند المذكور وقوله اخبرني بعم اوله على البناء للمجهول
وقد تقدم من تسمية من اخبرها فيه الا قوله اتاذن لي ان انطلق الى اهلي
في رواية ابي اسامة ارسلني الى بيت ابي قوله فقال رجل من الانصار الى
اخره ووقع عند ابن اسحق انه ابو ايوب الانصاري واخرجه الحاكم من طريقه
واخرجه الطبراني في مسند الشاميين وابو بكر الآجري في طرق حديث
الافك من طريق عطاء الخراساني عن الزهري عن عروة عن عائشة وتقدم في
شرحه في التفسير ان اسامة بن زيد قال ذلك الا انه ليس هو انصاريا
وفي رواية النسائي فوائد محمد بن عبد الله المعروف بابن اخي ميمي من مرسل
سعيد بن المسيب وغيره كان رجلان من اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم اذا سمعا شيئا من ذلك قالا سبحانك هذا بهتان عظيم زيد بن حارثة
وابو ايوب وزيد انصاري ليس انصاريا وفي تفسير سنيد من مرسل سعيد
ابن جبير ان سعد بن معاذ لما سمع ما قيل في امر عائشة قال سبحانك هذا
بهتان عظيم وفي الاكليل للحاكم من طريق الواقدي ان ابي بن كعب قال ذلك
وحكى عن المبهمات لابن بشكوال ولم اره ايضا فيها ان قتادة بن النعمان قال
ذلك فان ثبت فقد اجتمع ممن قال ذلك ستة اربعة من الانصار ومهاجران
قوله باب نهي النبي صلى الله عليه وسلم على التحريم اي النهي الصادر منه
محمول على التحريم وهو حقيقة فيه قوله الا ما تعرف اباحته اي بدلالة
السياق او قرينة الحال او قيام الدليل على ذلك قوله وكذلك امره اي يحرم
مخالفته لوجوب امتثاله ما لم يقم الدليل على ارادة الندب او غيره قوله نحو

قوله حين أحلوا يعني في حجة الوداع لما أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة وتحللوا
من العمرة والمراد بالأمر صيغة افعل والنهي لا تفعل واختلفوا في قول الصحابي
أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا أو نهانا عن كذا فالراجح عند السلف
أن لا فرق وقد أطلق بعض الأصوليين صيغة الأمر على بضعة عشر وجها
والنهي على ثمانية أوجه ونقل القاضي أبو بكر بن الطيب عن مالك والشافعي أن
الأمر عندهما على الإيجاب والنهي على التحريم حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك
وقال ابن بطال هذا قول الجمهور وقال كثير من الشافعية وغيرهم الأمر على
الندب والنهي على الكراهة حتى يقوم دليل الوجوب في الأمر ودليل التحريم في
النهي وتوقف كثير منهم وسببه توقفهم في ورود صيغة الأمر للإيجاب والندب
والإباحة والإرشاد وغير ذلك وحجة الجمهور أن من فعل ما أمر به استحق
الحمد وأن من تركه استحق الذم وكذا بالعكس في النهي وقول الله تعالى فليحذر
الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم فشمل الأمر
والنهي ودل الوعيد فيه على تحريمه وذكر في الباب أحاديث الحديث
الأول قوله حدثنا المكي بن إبراهيم عن ابن جريج قال عطاء وقال جابر وقال محمد بن
بكر ابن جريج أخبرني عطاء سمعت جابر بن عبد الله أما قوله وقال جابر
فهو معطوف على شيء محذوف يظهر مما تقدم في باب من أهل في زمن النبي صلى
الله عليه وسلم كإهلال النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب الحج وفي باب بعث
علي إلى اليمن من أواخر المغازي بعض هذا السند معلقا وموصولا ولفظه
أمر النبي صلى الله عليه وسلم عليا أن يقيم على إحرامه وذكر هذه القصة

ثم قال وقال جابر أهللنا بالحج خالصا وأما التعليق فوصله الإسمعيلي من
الطريق المذكورة عن محمد بن بكر وخرجه ابن نصر من طريق يحيى القطان عن ابن
جريج وأفادت رواية محمد بن بكر التصريح بسماع عطاء من جابر وقوله في أناس
معه فيه التفات وسياق الكلام أن يقول معي ووقع كذلك في رواية يحيى القطان
وقوله أهللنا بالحج خالصا ليس معه عمرة هو محمول على ما أهلوا به أولا
ثم وقع الإذن بإدخال العمرة على الحج وبفسخ الحج إلى العمرة فصاروا على
ثلاثة أنحاء مثل ما قالت عائشة فمنا من أهل بحج ومنا من أهل بعمرة ومنا من
جمع وقد تقدم ذلك مشروحا في باب الحج وقوله وقال عطا عن جابر هو
موصول بالسند المذكور قوله أصيبوا النساء هو إذن لهم في جماع
نسائهم إشارة إلى المبالغة في الإحلال إذ الجماع يفسد النسك دون غيره
من محرمات الإحرام ووقع في رواية حماد بن زيد عن ابن جريج في باب التمتع
فأمرنا فجعلناها عمرة وأن نحل إلى نسائنا قوله فنأتي عرفة تقطر مذاكيرنا
المذي في رواية المستملي المني وكذا عند الإسمعيلي ويؤيده ما وقع في رواية
حماد بن زيد بلفظ فنروح إلى منى وذكرنا تقطر منيا وأما ذكر منى
لأنهم يتوجهون إليها قبل توجههم إلى عرفة قوله ويقول جابر بيده
هكذا وحركها أي أمالها وفي رواية حماد بن زيد فقال جابر بكفه أي أشار
قال الكرماني هذه الإشارة لكيفية التقطر ويحتمل أن يكون إلى محل التقطر
ووقع في رواية الإسمعيلي قال يقول جابر كأني أنظر إلى يده يحركها
يحتمل أن يكون مرفوعا قوله فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال

زاد في رواية حماد فخطبنا فقال بلغني أن أقواما يقولون كذا وكذا قوله وقد
علمتم أني أتقاكم لله وأصدقكم وأبركم زاد في رواية حماد والله لأنا أبر وأتقى لله منهم قوله
ولولا هديي لحللت كما تحلون في رواية الإسماعيلي لأحللت وكذا مضى في باب
عمرة التنعيم من طريق حبيب المعلم عن عطاء عن جابر وفيها لعمرة حل واحل
وتقدم شرح الحديث هناك إلا أنه لم يذكر فيه كلام جابر بتمامه ولا الخطبة
قوله فحلوا كذا فيه بصيغة الأمر من حل وقوله فحللنا وسمعنا وأطعنا
في رواية الإسماعيلي فأحللنا قوله وقال عطاء قال جابر هو موصول بالسند
المذكور وقوله وقال محمد بن بكر عن ابن جريج هو موصول عند الإسماعيلي
كما تقدم قوله صح رابعة تقدم بيانه في حديث أنس في الباب المشار
إليه قوله ولم يعزم عليهم أي في جماع نسائهم أي لأن الأمر المذكور إنما كان
للإباحة ولذلك قال جابر ولكن أحلهن لهم وقد تقدم في الباب المذكور فقالوا
أي الحل قال الحل كله قوله فقلنا أنا نقول لما لم يكن بيننا وبين عرفة إلا
خمس ليال أي أولها الليلة الأحد وآخرها الليلة الخميس لأن توجههم من مكة
كان عشية الأربعاء فباتوا الليلة الخميس بمنى ودخلوا عرفة يوم الخميس
الحديث الثاني قوله وقالت أم عطية نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا
تقدم موصولا في كتاب الجنائز وبينه وبين حديث جابر فرق من جهة احتمال
التنصيص والقصة التي في رواية جابر كانت إباحة بعد حظر فلا تدل
على الوجوب للقرينة المذكورة لكن أراد جابر التأسي في ذلك والقصة
التي في حديث أم عطية نهي بعد إباحة فكان ظاهره التحريم فأراد أن

يبين أنه لم يصرح لهم بالتحريم والصحابي أعرف بالمراد من غيره وقد تقدم شرح
ذلك مستوفى في كتاب الجنائز الحديث الثالث قوله عبد الوارث هو ابن
سعيد وحسين هو ابن ذكوان المعلم ووقع منسوبا في رواية الإسماعيلي
وابن بريدة هو عبد الله وعبد الله المزني هو ابن مغفل بالمعجمة والفاء
المثقلة ووقع مبينا في كتاب الصلاة وبين الإسماعيلي سبب الاقتصار
على قوله عن عبد الله دون ذكر أبيه فأخرجه من طريق محمد بن عبيد
بن حساب عن عبد الوارث فقال فيه عن عبد الله المزني قال الذي هنا
وقال لنسبه فنسيته لا أدري ابن مغفل أو ابن معقل أي بالمعجمة
والفاء أو المهملة والقاف وقد تقدم شرح الحديث في باب بين الأذان
والإقامة من كتاب الصلاة وموضع الترجمة منه قوله في آخره لمن شاء
فإن فيه إشارة إلى أن الأمر حقيقة في الوجوب فلذلك أردفه بما يدل
على التخيير بين الفعل والترك فكان ذلك صارفا للحمل على الوجوب قوله
خشية أن يتخذها الناس سنة أي طريقة لازمة لا يجوز تركها أو
سنة راتبة يكره تركها وليس المراد ما يقابل الوجوب لما تقدم والله أعلم

قوله باب كراهية الاختلاف أي في الأحكام الشرعية أو أعم من ذلك
وسقطت هذه الترجمة لابن بطال فصار حديثها من جملة باب النهي على التحريم
ووجهه بأن الأمر بالقيام عند الاختلاف في القرآن للندب لا للتحريم
القراءة عند الاختلاف والأولى ما وقع عند الجمهور وبه جزم الكرماني فقال
في آخر حديث عبد الله بن مغفل هذا آخر ما أورده في الجامع من

مسائل أصول الفقه. قوله حدثنا إسحاق هو ابن راهويه جزم به أبو نعيم
في المستخرج. وقوله في آخره قال أبو عبد الله سمع عبد الرحمن يعني ابن
مهدي المذكور في السند سلاما يعني بتشديد اللام وهو ابن أبي مطيع
وأشار بذلك إلى ما أخرجه في فضائل القرآن عن عمرو بن علي عن عبد الرحمن
قال حدثنا سلام بن أبي مطيع ووقع هذا الكلام للمستملي وحده. قوله وقال
يزيد بن هارون إلى آخره وصله الدارمي عن يزيد بن هارون لكن قال عن همام
ثم أخرجه عن أبي النعمان عن هارون الأعور وتقدم في آخر فضائل القرآن باب
الاختلاف على أبي عمران في سند هذا الحديث مع شرح الحديث. وقال الكرماني
مات يزيد بن هارون سنة ست ومائتين فالظاهر أن رواية البخاري عنه
تعليق انتهى. وهذا لا يتوجه فيه من اطلع على ترجمة البخاري فإنه لم يرحل
من بخارا إلا بعد موت يزيد بن هارون بمدة. قوله في حديث ابن عباس
وإن اختلف أهل الكتاب اختصموا كذا للأكثر وهو تفسير لاختلفوا ولغيره
واختصموا بالواو العاطفة وكذا تقدم في آخر المغازي. قوله قال عبد الله
هو ابن عبد الله بن عتبة هو موصول بالسند المذكور وقد تقدم بيان
ذلك في كتاب العلم وفي أواخر المغازي في باب الوفاة النبوية. خاتمة اشتمل
كتاب الاعتصام من الأحاديث المرفوعة وما في حكمها على مائة وستة
وعشرين حديثاً المعلق منها وما في معناه من المتابعة ستة وعشرون
حديثاً وسائرها موصول المكرر منه فيه وفيما مضى مائة حديث وعشرة
أحاديث والباقي خالص وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث أبي هريرة

ذا انس من حلوف الصحابة الان اى وحديث عمر جعفا على الفتك وحديث
ادهم يردى ما فيه الفروض وحديث عاسم في الرجم وحديث بها الا اى
بن وحديث عثمان في الخطبة وحديث ابى سلمة المرطى في الاصهاد وكذا
المشاوره في الخروج الى احد وجمله من الاثار عن الصحابه ومن بعدهم
سته عشر اثرا والله سبحانه وتعالى الهادي الى الصواب قوله
بسم الله الرحمن الرحيم كتاب التوحيد كذا للنسفي وحماد بن شاكر
وعليه اقتصر الاكثر عن الفربري وزاد المستملي الرد على الجهمية وغيرهم
وسقط البسملة لغير ابى ذر ووقع لابن بطال وابن التين كتاب رد
الجهمية وغيرهم التوحيد وضبطوا التوحيد بالنصب على المفعولية
وظاهره معترض لان الجهمية وغيرهم من المبتدعة لم يردوا التوحيد
وانما اختلفوا في تفسيره وحجج الباب ظاهرة في ذلك والمراد بقوله وغيرهم
المستملي وغيرهم القدرية واما الخوارج فتقدم ما يتعلق بهم في كتاب
الفتن وكذا الرافضة تقدم ما يتعلق بهم في كتاب الاحكام وهولا الفرق
الاربعة هم رؤس المبتدعة وقد سمت المعتزلة انفسهم اهل العدل
والتوحيد وعنوا بالتوحيد ما اعتقدوه من نفي الصفات الالهية لاعتقادهم
ان اثباتها يستلزم التشبيه ومن شبه الله بخلقه اشرك وهم في
النفي موافقون للجهمية واما اهل السنة ففسروا التوحيد بنفي
التشبيه والتعطيل ومن ثم قال الجنيد فيما حكاه ابو القاسم القشيري
التوحيد افراد القدم من الحدث وقال ابو القاسم التيمي في كتاب الحجة

التوحيد مصدر وحد يوحد توحيدا ومعنى وحدت الله اعتقدته منفردا
بذاته وصفاته لا نظير له ولا شبيه وقيل معنى وحدته علمته واحدا وقيل
سلبت عنه الكيفية والكمية فهو واحد في ذاته لا انقسام له وفي صفاته
لا شبيه له وفي الالهية وملكه وتدبيره لا شريك له ولا رب سواه ولا خالق
غيره وقال ابن بطال تضمنت ترجمة الباب ان الله ليس بجسم لان الجسم
مركب من اشياء مؤلفة وذلك يرد على الجهمية في زعمهم انه جسم كذا وجدت
فيه ولعله اراد ان يقول المشبهة واما الجهمية فلم يختلف احد ممن صنف
في المقالات انهم ينفون الصفات حتى نسبوا الى التعطيل وثبت عن
ابي حنيفة انه قال بالغ جهم في نفي التشبيه حتى قال ان الله ليس بشيء
وقال الكرماني الجهمية فرقة من المبتدعة ينتسبون الى جهم بن صفوان
مقدم الطائفة القائلة ان لا قدرة للعبد اصلا وهم الجبرية ومات مقتولا
ويسمون الموحدة ومات مقتولا في زمن هشام بن عبد الملك انتهى وليس
الذي انكروه على الجهمية مذهب الجبر خاصة وانما الذي اطبق السلف
على ذمهم بسببه انكار الصفات حتى قالوا ان القران ليس كلام الله وانه
مخلوق وقد ذكر الاستاذ ابو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي
البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق ان رؤوس المبتدعة اربعة الى ان
قال والجهمية اتباع جهم بن صفوان الذي قال بالاجبار والاضطرار
الى الاعمال وقال لا فعل لاحد غير الله تعالى وانما ينسب الفعل الى العبد
مجازا من غير ان يكون فاعلا او مستطيعا لشيء وزعم ان علم الله حادث

واستبشع من وصف الله تعالى بأنه شيء أو حي أو عالم أو مريد حتى قال لا أصفه
بوصف يجوز إطلاقه على غيره قال وأصفه بأنه خالق ومحيي ومميت وموحد
بفتح المهملة الثقيلة لأن هذه الأوصاف خاصة به. وزعم أن كلام الله حادث
ولم يسم الله متكلما به قال وكان جهم يحمل السلاح ويقاتل وخرج مع الحارث بن
سريج وهو بمهملة وجيم مصغر لما قام على نصر بن سيار عامل بني أمية بخراسان
فآل أمره إلى أن قتله سلم بن أحوز وهو بفتح السين المهملة وسكون اللام
وأبوه بمهملة وآخره زاي وزن أعور وكان صاحب شرطة نصر وقال
البخاري في كتاب خلق أفعال العباد بلغني أن جهما كان يأخذ عن الجعد
بن درهم وكان خالد القسري وهو أمير العراق خطب فقال إني مضحٍّ
بالجعد بن درهم لأنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما
قلت وكان ذلك في خلافة هشام بن عبد الملك فكأن الكرماني انتقل ذهنه
من الجعد إلى الجهم فإن قتل جهم كان بعد ذلك بمدة ونقل البخاري عن محمد
بن مقاتل قال قال عبد الله بن المبارك ولا أقول بقول الجهم إن له قولا
يضارع قول الشرك أحيانا وعن ابن المبارك إنا لنحكي كلام اليهود والنصارى
ونستعظم أن نحكي قول جهم وعن عبد الله بن شوذب قال ترك جهم الصلاة
أربعين يوما على وجه الشك وأخرج ابن أبي حاتم في كتاب الرد على الجهمية من
طريق خلف بن سليمان البلخي قال كان جهم من أهل الكوفة وكان فصيحا ولم
يكن له نفاذ في العلم فلقيه قوم من الزنادقة فقالوا له صف لنا ربك الذي
تعبده فدخل البيت لا يخرج مدة ثم خرج فقال هو هذا الهواء مع كل شيء

وأخرج ابن خزيمة في التوحيد ومن طريقه البيهقي في الأسماء قال سمعت أبا
يقول سمعت أبا معاذ البلخي يقول كان جهم على معبر ترمذ وكان كوفي الأصل
فصيحا ولم يكن له علم ولا مجالسة أهل العلم فقيل له صف لنا ربك فدخل البيت
لا يخرج كذا ثم خرج بعد أيام فقال هو هذا الهواء مع كل شيء وفي كل شيء ولا يخلو
منه شيء وأخرج البخاري من طريق عبد العزيز بن أبي سلمة قال كلام جهم صفة
بلا معنى وبناء بلا أساس ولم يعد قط في أهل العلم وقد سئل عن رجل طلق قبل
الدخول فقال تعتد امرأته وأورد آثارا كثيرة عن السلف في تكفير جهم
وذكر الطبري في تاريخه في حوادث سنة سبع وعشرين أن الحارث بن سريج
خرج على نصر بن سيار عامل خراسان لبني أمية وحاربه والحارث حينئذ يدعوا
إلى العمل بالكتاب والسنة وكان جهم حينئذ كاتبه ثم تراسلا في الصلح وتراضيا
بحكم مقاتل بن حيان والجهم فاتفقا على أن الأمر يكون شورى حتى يتراضى أهل
خراسان على أمير يحكم بينهم بالعدل فلم يقبل نصر ذلك واستمر على محاربة
الحارث إلى أن قتل الحارث في سنة ثمان وعشرين في خلافة مروان الحمار فقال
إن الجهم قتل في المعركة ويقال بل أسر فأمر نصر بن سيار سلم بن أحوز بقتله
فادعى جهم الأمان فقال له سلم لو كنت في بطني لشققته حتى أقتلك فقتله
وأخرج ابن أبي حاتم من طريق محمد بن صالح مولى بني هاشم قال قال سلم حين أ[خذه]
يا جهم إني لست أقتلك لأنك قاتلتني أنت عندي أحقر من ذلك ولكني سمعتك
تقول مقالا أعطيت الله عهدا أن لا أملكك إلا قتلتك فقتله ومن طريق معتمر
ابن سليمان عن خلاد الطفاوي بلغ سلم بن أحوز وكان على شرطة خراسان أن

جهم بن صفوان سألا الله ثم موسى بقتلهما فقتله ومن طريق بكير بن معروف

قال رأيت سلم بن احوز حين ضرب عنق جهم فاسود وجه جهم واسند

ابو القاسم اللالكائي في كتاب السنة له ان قتل جهم كان في سنة اثنتين

وثلاثين ومائة والمعتمد ما ذكره الطبري انه كان في سنة ثمان وعشرين

وذكر ابن ابي حاتم من طريق سعيد بن رحمة صاحب ابي اسحق الفزاري

ان قصة جهم كانت سنة ثلاثين ومائة وهذا يمكن حمله على جبر الكسر .

او على ان قتل جهم تراخى عن قتل الحارث بن سريج واما قول الكرماني ان قتل

جهم كان في خلافة هشام بن عبد الملك فوهم لان خروج الحارث بن سريج الذي

كان جهم كاتبه كان بعد ذلك ولعل مستند الكرماني ما اخرجه ابن ابي حاتم

من طريق صالح بن احمد بن حنبل قال قرأت في دواوين هشام بن عبد الملك

الى نصر بن سيار عامل خراسان اما بعد فقد نجم قبلك رجل يقال له جهم

من الدهرية فان ظفرت به فاقتله ولكن لا يلزم من ذلك ان يكون قتله وقع

في زمن هشام وان كان ظهور مقالته وقع قبل ذلك حتى كاتب فيه هشام

والله اعلم وقال ابن حزم في كتاب الملل والنحل فرق المقرين بملة الاسلام خمسة

اهل السنة ثم المعتزلة ومنهم القدرية ثم المرجئة ومنهم الجهمية والكرامية

ثم الرافضة ومنهم الشيعة ثم الخوارج ومنهم الازارقة والاباضية ثم افترقوا

فرقا كثيرة فاكثر افتراق اهل السنة في الفروع واما في الاعتقاد ففي نبذ يسيرة

واما الباقون ففي مقالاتهم ما خالف اهل السنة الخلاف البعيد والقريب

فاقرب فرق المرجئة من قال الايمان التصديق بالقلب واللسان معا و

العبادة من الإيمان وابعدهم الجهمية القائلون بان الإيمان عقد بالقلب
فقط وان اظهر الكفر والتثليث بلسانه وعبد الوثن من غير تقية والكرامية
القائلون بان الإيمان قول باللسان فقط وان اعتقد الكفر بقلبه وساق
الكلام على بقية الفرق ثم قال فاما المرجئة فجمعهم الكلام في الإيمان والكفر
من قال ان العبادة من الإيمان وانه يزيد وينقص ولا يكفر مؤمنا بذنب
ولا يقول بانه يخلد في النار فليس مرجئا ولو وافقهم في بقية مقالاتهم
واما المعتزلة فجمعهم القول في الوعد والوعيد والقدر ومن قال القرآن
ليس بمخلوق واثبت القدر ورؤية الله في القيامة واثبت صفاته الواردة
في الكتاب والسنة وان صاحب الكبيرة لا يخرج بذلك عن الإيمان فليس بمعتزلي
وان وافقهم في سائر مقالاتهم وساق بقية ذلك الى ان قال واما الكلام
فيما يوصف الله به فمشترك بين الفرق الخمسة من مثبت لها ونافٍ فرأس
النفاة المعتزلة والجهمية فقد بالغوا في ذلك حتى كادوا يعطلون ورأس
المشبهة مقاتل بن سليمان ومن تبعه من الرافضة والكرامية فانهم بالغوا
حتى شبهوا الله تعالى بخلقه تعالى الله سبحانه عن اقوالهم علوا كبيرا
ونظير هذا التباين قول الجهمية ان العبد لا قدرة له اصلا وقول القدرية
انه يخلق فعل نفسه وسيأتي ذلك وقد افرد البخاري خلق افعال العباد في
تصنيف وذكر منه هنا اشياء بعد فراغه مما يتعلق بالجهمية **قوله باب**
في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم امته الى توحيد الله تعالى المراد بتوحيد
الله تعالى الشهادة بانه إله واحد وهذا الذي يسميه بعض غلاة الصوفية

توحيد

توحيد العامة وقد ادى ذلك بطائفتين في تفسير التوحيد الى امرين اخترعوهما
احدهما تفسير المعتزلة بما تقدم ثانيهما غلاة الصوفية فان اكابرهم
لما تكلموا في مسالة المحو والفناء وكان مرادهم بذلك المبالغة في الرضى والتسليم
وتفويض الامر بالغ بعضهم حتى ضاهى المرجئة في نفي نسبة الفعل
الى العبد وجر ذلك بعضهم الى معذرة العصاة ثم غلا بعضهم فعذر
الكفار ثم غلا بعضهم فزعم ان المراد بالتوحيد اعتقاد وحدة الوجود
وعظم الخطب حتى ساء ظن كثير من اهل العلم بمتقدميهم وحاشاهم من ذلك
وقد قدمت كلام شيخ الطائفة الجنيد وهو في غاية الحسن والايجاز وقد
رد عليه بعض من قال بالوحدة المطلقة فقال وهل من غير ولهم في
ذلك كلام طويل ينبو عنه سمع كل من كان على فطرة الاسلام والله المستعان
وذكر في الباب اربعة احاديث الحديث الاول حديث معاذ بن جبل في بعثه
الى اليمن اورده من طريقين الاولى اعلى من الثانية وقد اورد الطريق العالية
في كتاب الزكاة وسياقها هناك على لفظ ابي عاصم راويها وذكرته هناك
من وجه آخر بنزول وعبد الله بن ابي الاسود شيخه في هذا الباب هو
ابن محمد بن ابي الاسود نسبه الى جده واسم حميد بن الاسود والفضل
ابن العلا يكنى ابا العلا وقيل ابو العباس وهو كوفي نزل البصرة وثقه علي
ابن المديني وقال ابو حاتم الرازي شيخ يكتب حديثه وقال النسائي ليس به
باس وقال الدارقطني كثير الوهم قلت وما له في البخاري سوى هذا الموضع
وقد قرنه بغيره ولكنه ساق المتن هنا على لفظه قوله عن ابي معبد كذا

للجمع بفتح الجيم وسكون المهملة ثم موحدة وفي بعض النسخ عن ابي سعيد
وهو تصحيف وكان الجيم انفتحت فصارت تشبه السين قوله سمعت ابن
عباس لما بعث كذا فيه بحذف قال او يقول وقد جرت العادة بحذفه خطا
ويقال يشترط النطق به قوله لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم معاذ
ابن جبل الى نحو اهل اليمن اي الى جهة اهل اليمن وهذه الرواية تقيد
الرواية المطلقة بلفظ حين بعثه الى اليمن فتحمل هذه الرواية ان لفظ
اليمن من باب حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه او من اطلاق
العام وارادة الخاص او لكون اسم الجنس يطلق على بعضه كما يطلق على
كله والراجح انه من حمل المطلق على المقيد كما صرح به هذه الرواية وقد
تقدم في باب بعث ابي موسى ومعاذ الى اليمن في اواخر المغازي من رواية
ابي بردة بن ابي موسى وبعث كل واحد منهما على مخلاف قال واليمن مخلافان
وتقدم ضبط المخلاف وشرحه هناك ثم قوله الى اهل اليمن من اطلاق الكل
وارادة البعض لانه انما بعثه الى بعضهم لا الى جميعهم ويحتمل ان يكون
الخبر على عمومه في الدعوى الى الامور المذكورة وان كانت امرة معاذ انما
كانت على جهة من اليمن مخصوصة قوله انك تقدم على قوم من اهل الكتاب
هم اليهود وكان ابتداء دخول اليهود في اليمن من زمن اسعد ذي كرب
وهو تبع الاصغر كما ذكره ابن اسحق مطولا في السيرة فقام الاسلام وبعض
اهل اليمن على اليهودية ودخل دين النصرانية الى اليمن بعد ذلك لما
غلبت الحبشة على اليمن وكان منهم ابرهة صاحب الفيل الذي غزا مكة

واراد

وأراد هدم الكعبة حتى أجلاهم عنها سيف بن ذي يزن كما ذكره ابن إسحق
مبسوطا أيضا ولم يبق بعد ذلك باليمن أحد من النصارى أصلا إلا بنجران
وهي بين مكة واليمن وبقي ببعض بلادها قليل من اليهود قوله فليكن
أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله فإذا عرفوا ذلك مضى في وسط الزكاة
من طريق إسمعيل بن أمية عن يحيى بن عبد الله بلفظ فليكن أول ما تدعوهم
إليه عبادة الله فإذا عرفوا الله ولذا أخرجه مسلم عن الشيخ الذي أخرجه
عنه البخاري وقد تمسك به من قال أول واجب المعرفة كإمام الحرمين واستدل
بأنه لا يتأتى الإتيان بشيء من المأمورات على قصد الامتثال ولا الانكفاف
عن شيء من المنهيات على قصد الانزجار إلا بعد معرفة الآمر والناهي واعترض
عليه بأن المعرفة لا تتأتى إلا بالنظر والاستدلال وهو مقدمة الواجب
فيجب فيكون أول واجب النظر وذهب إلى هذا طائفة كابن فورك وتعقب
بأن النظر ذو أجزاء يترتب بعضها على بعض فيكون أول واجب جزءا من النظر
وهو محكي عن القاضي أبي بكر بن الطيب وعن الأستاذ أبي إسحق الإسفرايني
أول واجب القصد إلى النظر وجمع بعضهم بين هذه الأقوال بأن من قال
أول واجب المعرفة أراد طلبا وتكليفا ومن قال النظر أو القصد أراد
امتثالا لأنه يسلم أنه وسيلة إلى تحصيل المعرفة فيدل ذلك على سبق
وجوب المعرفة وقد ذكرت في كتاب الإيمان من أعرض عن هذا من أصله
وتمسك بقوله تعالى فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس
عليها وحديث كل مولود يولد على الفطرة فإن ظاهر الآية والحديث أن

المعرفة حاصلة بأصل الفطرة وأن الخروج عن ذلك يطرأ على الشخص لقوله
عليه الصلاة والسلام فأبواه يهودانه وينصرانه وقد وافق أبو جعفر
السمناني وهو من رؤوس الأشاعرة جدا وقال إن هذه المسألة بقيت
في مقالة الأشعري من مسائل المعتزلة وتفرع عليها أن الواجب على
كل أحد معرفة الله بالأدلة الدالة عليه وأنه لا يكفي التقليد في ذلك
انتهى وقرأت في جزء من كلام شيخ شيوخنا الحافظ صلاح الدين العلائي ما ملخصه
أن هذه المسألة مما تناقضت فيها المذاهب وتباينت بين مفرّط ومفرط
ومتوسط فالطرف الأول قول من قال يكفي التقليد المحض في إثبات وجود
الله تعالى ونفي الشريك عنه وممن نسب إليه إطلاق ذلك عبيد الله
بن الحسن العنبري وجماعة من الحنابلة والظاهرية ومنهم من بالغ
فحرّم النظر في الأدلة واستند إلى ما ثبت عن الأئمة الكبار من ذم الكلام كما
سيأتي بيانه والطرف الثاني قول من وقف صحة إيمان كل أحد على معرفة
الأدلة من علم الكلام ونسب ذلك لأبي إسحق الإسفرايني وقال الغزالي أسرفت
طائفة فكفروا عوام المسلمين وزعموا أن من لم يعرف العقائد الشرعية
بالأدلة التي حرروها فهو كافر فضيقوا رحمة الله الواسعة وجعلوا
الجنة مختصة بشرذمة يسيرة من المتكلمين وذكر نحوه أبو المظفر بن
السمعاني وأطال في الرد على قائله ونقل عن أكثر أئمة الفتوى أنهم قالوا
لا يجوز أن تكلف العوام اعتقاد الأصول بدلائلها لأن في ذلك من المشقة
أشد من المشقة في تعلم الفروع الفقهية وأما المذهب المتوسط فذكره

ويشابه ذكره المختصر بعد هذا وقال القرطبي في المفهم في شرح حديث ان ابغض الرجال
الى الله الالد الخصم الذي تقدم شرحه في ابواب الاحكام وهو في اواخر كتاب
العلم من صحيح مسلم هذا الشخص الذي يبغضه الله هو الذي يقصد بخصومته
مدافعة الحق ورده بالاوجه الفاسدة والشبه الموهمة واشد ذلك
الخصومة في اصول الدين كما يقع لاكثر المتكلمين المعرضين عن الطرق التي
ارشد اليها كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وسلف
امته الى طرق مبتدعة واصطلاحات مخترعة وقوانين جدلية وامور
صناعية مدار اكثرها على آراء سوفسطائية او مناقضات لفظية
ينبني عليها في الآخذ فيها شبه ربما يعجز عنها وشكوك يذهب
الايمان معها واحسنهم انفصالا عنها اجدلهم لا اعلمهم فكم من عالم
بفساد الشبهة لا يقوى على حلها وكم من منفصل عنها لا يدرك حقيقة
علمها ثم ان هؤلاء قد ارتكبوا انواعا من المحال لا يرتضيها البله ولا الاطفال
لما بحثوا عن تحيز الجواهر والالوان والاحوال فاخذوا فيما امسك عنه
السلف الصالح من كيفية تعلقات صفات الله تعالى وتعديدها
واتحادها في نفسها وهل هي الذات او غيرها وفي الكلام هل هو متحد
او منقسم وعلى الثاني هل ينقسم بالنوع او الوصف وكيف تعلق في
الازل بالمامور مع كونه حادثا ثم اذا انعدم المامور هل يبقى التعلق
وهل الامر لزيد بالصلاة مثلا هو نفس الامر لعمرو بالزكاة الى غير
ذلك مما ابتدعوه مما لم يامر به الشارع وسكت عنه الصحابة ومن

سلك سبيلهم بل نهوا عن الخوض فيها لعلمهم بأنه بحث عن كيفية ما
لا تعلم كيفيته بالعقل لكون العقول لها حد تقف عنده ولا فرق بين
البحث عن كيفية الذات وكيفية الصفات ومن توقف في هذا فليعلم أنه
إذا كان يحجب عن كيفية نفسه مع وجودها وعن كيفية إدراك ما
يدرك به فهو عن إدراك غيره أعجز وغاية علم العالم أن يقطع بوجود
فاعل لهذه المصنوعات منزه عن الشبيه مقدس عن النظير متصف
بصفات الكمال ثم متى ثبت النقل عنه بشيء من أوصافه وأسمائه قبلناه
واعتقدناه وسكتنا عما عداه كما هو طريق السلف وما عداه لا يأمن
صاحبه من الزلل ويكفي في الردع عن الخوض في طرق المتكلمين ما ثبت عن الأئمة
المتقدمين كعمر بن عبد العزيز ومالك بن أنس والشافعي وقد قطع بعض
الأئمة بأن الصحابة لم يخوضوا في الجوهر والعرض وما يتعلق بذلك من
مباحث المتكلمين فمن رغب عن طريقهم فكفاه ضلالا قال وأفضى الكلام
بكثير من أهله إلى الشك وببعضهم إلى الإلحاد وببعضهم إلى التهاون
بوظائف العبادات وسبب ذلك إعراضهم عن نصوص الشارع وتطلبهم
حقائق الأمور من غيره وليس في قوة العقل ما يدرك ما في نصوص
الشارع من الحكم التي استأثر بها وقد رجع كثير من أئمتهم عن طريقهم
حتى جاء عن إمام الحرمين أنه قال ركبت البحر الأعظم وغصت في كل شيء
نهى عنه أهل العلم في طلب الحق فرارا من التقليد والآن فقد رجعت
واعتقدت مذهب السلف هذا كلامه أو معناه وعنه أنه قال

عل

عند موته بالصحابة فالا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت انه يبلغ بي ما بلغ
ما اشتغلت به الى ان قال القرطبي ولو لم يكن في الكلام الا مسألتان هما
من مبادئه لكان حقيقا بالذم احداهما قول بعضهم ان اول واجب
الشك اذ هو اللازم عن وجوب النظر او القصد الى النظر واليه اشار
الامام بقوله ركبت البحر ثانيهما قول جماعة منهم ان من لم يعرف الله
بالطرق التي رتبوها والابحاث التي حرروها لم يصح ايمانه حتى لقد اورد
على بعضهم ان هذا يلزم منه تكفير ابيك واسلافك وجيرانك فقال
لا تشنع علي بكثرة اهل النار قال وقد رد بعض من لم يقل بهما على من
قال بهما بطريق من الرد النظري وهو خطأ منه فان القائل بالمسألتين
كافر شرعا لجعله الشك في الله واجبا ومعظم المسلمين كفارا حتى يدخل
في عموم كلامه السلف الصالح من الصحابة والتابعين وهذا معلوم
الفساد من الدين بالضرورة والا فلا يوجد في الشرعيات ضروري
وختم القرطبي كلامه بالاعتذار عن اطالة النفس في هذا الموضع لما
شاع بين الناس من هذه البدعة حتى اغتر بها الكثير من الاغمار فوجب
بذل النصيحة والله يهدي من يشاء انتهى وقال الآمدي في ابكار الافكار
ذهب ابو هاشم من المعتزلة الى ان من لا يعرف الله بالدليل فهو
كافر لان ضد المعرفة النكرة والنكرة كفر قال واصحابنا مجمعون على
خلافه وانما اختلفوا فيما اذا كان الاعتقاد موافقا لكن عن غير دليل
فمنهم من قال ان صاحبه مؤمن عاص بترك النظر الواجب ومنهم

من الشيء بمجرد الاعتقاد الموافق وان لم يكن عن دليل ويسميه علما وعلى
هذا فلا يلزم من حصر المعرفة بهذا الطريق وجوب النظر وقال غيره من
منع التقليد واوجب الاستدلال لان لم يرد التعمق في طرق المتكلمين بل اكتفى
بما لا يخلوا عنه من نشأ بين المسلمين من الاستدلال بالمصنوع على الصانع
وغايته انه يحصل في الذهن مقدمات ضرورية تتالف تالفا صحيحا فيحصل
العلم لكنه لو سئل كيف حصل له ذلك ما اهتدى للتعبير به وقيل الاصل
في هذا كله المنع من التقليد في اصول الدين وقد انفصل بعض الائمة
عن ذلك بان المراد بالتقليد اخذ قول الغير بغير حجة ومن قامت عليه
الحجة بثبوت النبوة حتى حصل له القطع بها فمهما سمعه من النبي كان
مقطوعا عنده بصدقه فاذا اعتقده لم يكن مقلدا لانه لم ياخذ بقول
غيره بغير حجة وهذا مستند السلف قاطبة في الاخذ بما ثبت عندهم
من ايات القران واحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يتعلق بهذا
الباب فامنوا بالمحكم من ذلك وفوضوا امر المتشابه منه الى ربهم وانما
من قال ان مذهب الخلف احكم بالنسبة الى الرد على من لم يثبت النبوة
فيحتاج من يريد رجوعه الى الحق ان يقيم عليه الادلة الى ان يذعن فيسلم
او يعاند فيهلك بخلاف المؤمن فانه لا يحتاج في اصل ايمانه الى ذلك
وليس سبب الاول الا جعل الاصل عدم الايمان فلزم ايجاب النظر
المؤدي الى المعرفة والا فطريق السلف اسهل من هذا كما تقدم
ايضاحه من الرجوع الى ما دلت عليه النصوص حتى يحتاج الى ما ذكر

من اقامة الحجة على من ليس بمؤمن فاختلط الامر على من اشترط ذلك
والله المستعان واحتج بعض من اوجب الاستدلال باتفاقهم على ذم
التقليد وذكروا الآيات والاحاديث الواردة في ذم التقليد وبان كل احد
قبل الاستدلال لا يدري اي الامرين هو الهدى وبان كل لا ينبغي الا بالدليل
مجرد دعوى لا يعمل بها وبان العلم اعتقاد الشيء على ما هو عليه عن ضرورة
او استدلال وكل من لم يكن عالما فهو جاهل ذم من لم يكن عالما فهو ضال والجواب
عن الاول ان المذموم من التقليد اخذ قول الغير بغير حجة وهذا ليس
منه حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الله اوجب اتباعه في كل
ما يقول وليس العمل بما امر به او نهى عنه داخلا تحت التقليد المذموم
اتفاقا واما من دونه ممن اتبعه في قول قاله واعتقد انه لو لم يفعل لم يقل
هو به فهو المقلد المذموم بخلاف ما لو اعتقد ذلك في خبر الله ورسوله
فانه يكون ممدوحا واما احتجاجهم بان احدا لا يدري قبل الاستدلال اي
الامرين هو الهدى فليس بمسلم بل من الناس من تطمئن نفسه وينشرح
صدره للاسلام من اول وهلة ومنهم من يتوقف على الاستدلال فالذي
ذكروه هو اهل الشق الثاني فيجب عليه النظر ليقي نفسه النار لقوله تعالى
قوا انفسكم واهليكم نارا ويجب على من استرشده ان يرشده ويبرهن له
الحق وعلى هذا مضى السلف الصالح من عهد النبي صلى الله عليه وسلم وبعده
واما من استقرت نفسه الى تصديق الرسول ولم تنازعه نفسه الى
طلب دليل توفيقا من الله وتيسيرا فهم الذين قال الله في حقهم ولكن

الله حبب إليهم الإيمان وزينه في قلوبهم الآية وقال فمن يرد الله أن يهديه يشرح
صدره للإسلام الآية وليس هؤلاء معدودين لا أئمتهم ولا رؤساءهم لأنهم
كانوا لو كانوا أئمتهم ورؤساءهم لما تبعوهم بل يجدون النفرة عن كل من سمعوا
عنه ما خالف الشريعة وأما الآيات والأحاديث فإنما وردت في حق الكفار
الذين اتبعوا من نهوا عن اتباعه وتركوا اتباع من أمروا باتباعه وإنما طلبهم
الله الإتيان بالبرهان على دعواهم بخلاف المؤمنين فلم يرد قط أنه أسقط
اتباعهم حتى يأتوا بالبرهان فكل من خالف الله ورسوله فلا برهان له أصلا
وإنما طلب الإتيان بالبرهان تبكيتا وتعجيزا وأما من اتبع الرسول فيما جاء به فقد
اتبع الحق الذي أمر به وقامت البراهين على صحته سواء علم هو بتوجه دليل
البرهان أم لا وقول من قال منهم إن الله ذم الاتباع لا وأمر به سبيل الكل
هو فعل حسن مفيد وقد دل من أطاقه وواجب على من لم يستطع بنفسه النهوض
جاهل ثم يعود وبالله التوفيق وقال غيره قول من قال طريقة السلف أسلم
وطريقة الخلف أحكم ليس بمستقيم لأنه ظن أن طريقة السلف مجرد الإيمان
بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه في ذلك وأن طريقة الخلف هي استخراج
معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات فجمع هذا القائل بين
من الجهل بطريقة السلف والدعوى في طريقة الخلف وليس الأمر كما ظن
بل السلف في غاية المعرفة بما يليق بالله تعالى وفي غاية التعظيم له والخضوع
لأمره والتسليم لمراده وليس من سلك طريق الخلف واثقا بأن الذي تأوله
هو المراد ولا يمكنه القطع بصحة تأويله وأما قولهم في العلم فزادوا في

التعريف عن ضرورة او استدلال وتعريف العلم انتفى عنه قوله عليه
قال ابوا الا الزيادة فليزدادوا ومن يسّر الله له ذلك وخلقه كذلك المعقول
في قلبه والا فالذي زادوه هو محل النزاع فلا دلالة فيه وبالله التوفيق
وقال ابو المظفر السمعاني بعقب بعض اهل الكلام قول من قال ان السلف
من الصحابة والتابعين لم يعتمدوا ما ابتدأ دلائل العقل في التوحيد فانهم
لم يشتغلوا بالتعريفات في احكام الحوادث وقد قبل الفقهاء ذلك واستحسنوه
ودونوه في كتبهم فكذلك علم الكلام ويمتاز علم الكلام بانه يتضمن الرد على
الملحدين واهل الاهواء وبه تزول الشبهة عن اهل الزيغ ويثبت اليقين لاهل
الحق وقد علم الكلام ان الكتاب لم تعلم حقيقته والنبي لم يثبت صدقه الا بادلة
العقل واجاب اما قولكم ان الشارع والسلف الصالح نهوا عن الابتداع
وامروا بالاتباع وصح عن السلف انهم نهوا عن علم الكلام وعدوه ذريعة
للشك والارتياب واما الفروع فلم ينقل عن احد منهم النهي عنها الا لمن
ترك النص الصحيح وقدم عليه القياس واما من اتبع النص وقاس عليه
فلا يحفظ عن احد من ائمة السلف انكار ذلك لان الحوادث في المعاملات لا
تنقضي وبالناس حاجة الى معرفة الاحكام فمن ثم تواردوا على استحباب
الاشتغال بذلك بخلاف علم الكلام واما ما نقله الذين تمسكوا بقوله تعالى
اليوم اكملت لكم دينكم فاذا كان اكمله واتمه وتلقاه الصحابة عن النبي صلى
الله عليه وسلم واعتقده من تلقى عنهم واطمأنت به نفوسهم فاي حاجة
بهم الى تحكيم العقول والرجوع الى قضاياها وجعلها اصلا والنصوص

الصحيحة الصريحة تعرض عليها شبهات تحمل بعضهم بها وتارة تحرّف عن
مواضعها لتوافق العقول وإذا كان الدين قد كمل فلا يكون الزيادة فيه
إلا نقصانا في المعنى مثل زيادة إصبع في اليد فإنها نقص فيه العقد الذي
يعتج به ذلك وقد توسط بعض المحققين فقال لا يكفي التقليد بل لا بد من
دليل ينشرح به الصدر ويحصل به الطمأنينة العلمية ولا يشترط أن يكون
بطريق الصناعة الكلامية بل يكفي في حق كل أحد بحسب ما يقتضيه
فهمه انتهى والذي تقدم ذكره من تقليد النصوص كان في هذا الحكم
وقال بعضهم المطلوب من كل أحد التصديق الجزمي الذي لا ريب معه
بوجود الله تعالى والإيمان برسله وبما جاءوا به كيفما حصل وبأي طريق
إليه توصل ولو كان عن تقليد محض إذا سلم من التزلزل قال القرطبي هذا
الذي عليه أئمة الفتوى ومن قبلهم من أئمة السلف واحتج بعضهم
بما تقدم من القول في أصل الفطرة وبما تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم
ثم الصحابة أنهم حكموا بإسلام من أسلم من جفاة العرب ممن كان يعبد الأوثان
فقبلوا منهم الإقرار بالشهادتين والتزام أحكام الإسلام من غير إلزام بتعلم
الأدلة وإن كان كثير منهم إنما أسلم لوجود دليل ما فأسلم بسببه ووضوحه
له فالكثير منهم قد أسلموا طوعا من غير تقدم استدلال بل بمجرد ما كان
عندهم من أخبار أهل الكتاب بأن نبيا سيبعث وينتصر على من خالفه فلما
ظهرت لهم العلامات في محمد صلى الله عليه وسلم بادروا إلى الإسلام وصدقوه
في كل شيء قاله ودعاهم إليه من الصلاة والزكاة وغيرها وكثير منهم كان

يؤذن له في الرجوع إلى محاسنه من رعاية العلم وغيرها وتجانبه أنوار السوء
ويرتابها بسبيلهم فلا يزالون يزدادون إيمانًا ويقينًا وقال أبو المظفر السمعاني
أيضًا ما ملخصه أن العقل لا يوجب شيئًا ولا يحرم شيئًا ولا حظ له في شيء من
ذلك ولو لم يرد الشرع بحكم ما وجب على أحد شيء لقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولًا وقوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ونحو ذلك
من الآيات ثم زعم أن دعوة رسل الله عليهم الصلاة والسلام إنما كانت
لبيان الفروع لزمه أن يجعل العقل هو الداعي إلى الله دون الرسول و
أن وجود الرسول وعدمه بالنسبة إلى الدعاء إلى الله سواء وكفى بهذا
ضلالًا وحتى لا نسلم أن العقل يرشد إلى التوحيد وإنما نسلم أنه يستقل
بإدراك ذلك حتى لا يصح إسلام الأمم بعد مع قطع النظر عن السمعيات
لكون ذلك خلاف ما دل عليه آيات الكتاب والأحاديث الصحيحة إلى
تواتر ولولا الطريق المعنوي ولو كان جائزًا نقول أولئك أبطل السمعيات
التي لا مجال للعقل فيها أو أكثرها مثل ضبط الإيمان بما أنه من السمعيات
فإن عقلنا لا يعرف الله وإلا لا يعقلها ما عقد حقيقته على وفق مراد
الله سبحانه وتعالى انتهى ويؤيد ذلك ما أخرجه أبو داود عن ابن عباس
أن رجلًا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنشدك الله آلله أرسلك أن
نشهد أن لا إله إلا الله وأن ندع اللات والعزى قال نعم فأسلم وأصله في
الصحيحين في قصة ضمام بن ثعلبة وفي حديث عمرو بن عبسة عند مسلم
أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقلت ما أنت قال نبي قلت آلله أرسلك قال

ثم قلت بأي شيء قال أوحد الله لا أشرك به شيئا الحديث وفي حديث أسامة
ابن زيد في قصة قتله الذي قال لا إله إلا الله فأنكر عليه النبي صلى الله عليه
وسلم وحديث المقداد في معناه وقد تقدم في كتاب الديات وفي كتب النبي صلى
الله عليه وسلم إلى هرقل وكسرى وغيرهما من الملوك يدعوهم إلى التوحيد
إلى غير ذلك من الأخبار المتواترة التواتر المعنوي الدالة على أنه صلى الله عليه
وسلم لم يزد في دعاء المشركين على أن يؤمنوا بالله وحده ويصدقوه فيما جاء به
عنه فمن فعل ذلك قبل منه سواء كان إذعانه عن تقدم نظر أم لا ومن توقف
منهم نبهه حينئذ على النظر أو أقام عليه الحجة إلى أن يذعن أو يستمر على عناده
وقال البيهقي في كتاب الاعتقاد سلك بعض أئمتنا في إثبات الصانع وحدث
العالم طريق الاستدلال بمعجزات الرسالة فإنها أصل في وجوب قبول ما دعا
إليه صلى الله عليه وسلم وعلى هذا الوجه وقع إيمان الذين استجابوا للرسل
ثم ذكر قصة النجاشي وقول جعفر بن أبي طالب له بعث الله إلينا رسولا نعرف
صدقه فدعانا إلى الله وتلى علينا تنزيلا من الله لا يشبهه شيء فصدقناه
وعرفنا أن الذي جاء به الحق الحديث بطوله وقد أخرجه ابن خزيمة في كتاب
الزكاة من صحيحه من رواية ابن إسحق وحاله معروفة وحديثه في درجة
الحسن قال البيهقي فاستدلوا بإعجاز القرآن على صدق النبي فآمنوا بما
جاء به من إثبات الصانع ووحدانيته وحدث العالم وغير ذلك مما جاء به القرآن
في القرآن وغيره واتباع غالب من أسلم بمثل ذلك مشهور في الأخبار فوجب
تصديقه في كل شيء ثبت عنه بطريق السمع ولا يكون ذلك تقليدا بل هو اتباع

والله اعلم وقد استدل من اشترط النظر بالآيات والاحاديث الواردة في ذلك
ولا حجة فيها لان من لم يشترط النظر لم ينكر اصل النظر وانما انكر توقف الايمان
على وجود النظر بالطرق الكلامية اذ لا يلزم من الترغيب في النظر جعله
شرطا واستدل بعضهم بان التقليد لا يفيد العلم اذ لو افاده لكان العلم
حاصلا لمن قلد في قدم العالم ولمن قلد في حدثه وهو محال لافضائه الى الجمع
بين النقيضين وهذا انما يأتي في تقليد غير النبي صلى الله عليه وسلم واما
تقليده صلى الله عليه وسلم فيما اخبر به عن ربه فلا يتناقض اصلا واعتذر
بعضهم عن اكتفاء النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة باسلام من اسلم من
الاعراب من غير نظر بان ذلك كان لضرورة المبادئ واما بعد تقرر الاسلام
وشهرته فيجب العمل بالادلة ولا يخفى ضعف هذا الاعتذار والعجب ان
من اشترط ذلك من اهل الكلام ينكرون التقليد وهم اول داع اليه حتى
استقر في الاذهان ان من انكر قاعدة من القواعد التي اصلوها فهو مبتدع
ولو لم يفهمها ولم يعرف ماخذها وهذا هو محض التقليد فآل امرهم الى
تكفير من قلد الرسول عليه الصلاة والسلام في معرفة الله تعالى والقول
بايمان من قلدهم وكفى بهذا ضلالا وما مثلهم الا كما قال بعض السلف انهم
كمثل قوم كانوا سفرا فوقعوا في فلاة ليس فيها ما يقوم به البدن من
المأكول والمشروب ورأوا فيها طرقا شتى فانقسموا قسمين فقسم وجدوا
من قال لهم انا عارف بهذه الطرق وطريق النجاة منها واحدة فاتبعوني فيها
تنجوا فاتبعوه فنجوا وتخلفت عنه طائفة فقاموا الى ان وقفوا على امارة

فظهر لهم ان في العمل بها النجاة فعملوا بها فنجوا وقسم هجموا بغير مرشد
ولا امارة فهلكوا فليقس نجاة من اتبع المرشد بمن نجا من اخذ بالا (بامارة)
امارة ان لم تكن اولى منها ونقلت من خط الحافظ صلاح الدين العلائي يمكن ان يحصل
يقال من لا اطلاع له على شيء من الادلة اصلا وحصل له اليقين التام
بالمطلوب اما بنشاته على ذلك او لنور يقذفه الله في قلبه فانه ملتحق (منه)
بذلك ومن فيه اطلاع لبعض الادلة لم يكتف منها الا بالايمان عن دليل ومع ذلك (لذلك)
فكل دليل احد يكفيه ويكفي الادلة المجملة التي تحصل بادنى نظر ومن حصل له
عنده شبهة وجب عليه التعلم الى ان تزول عنه قال فبهذا يحصل الجمع
بين كلام الطائفة المتوسطة واما من غلا فقال لا يكفي ايمان المقلد فلا
يلتفت اليه لما يلزم منه من القول بعدم ايمان اكثر المسلمين وكذا من غلا
ايضا فقال لا يجوز النظر في الادلة لما يلزم منه من ان اكابر السلف لم يكونوا
من اهل النظر انتهى ملخصا واستدل بقوله فاذا عرفوا الله فان معرفة
الله حقيقة فيه مجملة للتشريفات بذلك معرفا بما عرف به نفسه
من وجوده وصفاته اللائقة من العلم والقدرة والارادة مثلا وتنزيهه
عن كل نقيصة كالحدوث فلا باس به فاما ما عدا ذلك فانه غير معلوم (للبشر)
والنية الاشارة بقوله تعالى ولا يحيطون به علما فاذا احمل قوله فاذا عرفوا
الله على ذلك كان واضحا مع ان الاحتجاج به متوقف على الجزم بانه صلى
الله عليه وسلم نطق بهذه اللفظة وفيه نظر لان القصة واحدة (ورواة)
هذا الحديث اختلفوا هل ورد الحديث بهذا اللفظ او بغيره ثم نقل صلى الله

عليه وسلم الا بلفظ منها ومع احتمال ان يكون هذا اللفظ من تصرف الرواة
لا يتم الاستدلال وقد بينته في اواخر كتاب الزكاة ان الاكثر رووه بلفظ فادعهم
الى شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فان هم اطاعوا لك لذلك
ومنهم من رواه بلفظ فادعهم الى ان يوحدوا الله فاذا عرفوا ذلك ومنهم
من رواه بلفظ فادعهم الى عبادة الله فاذا عرفوا الله ووجه الجمع بينها
ان المراد بالعبادة التوحيد والمراد بالتوحيد الاقرار بالشهادتين والاشارة
بقوله ذلك الى التوحيد وقوله فاذا عرفوا الله اي عرفوا توحيد الله والمراد
بالمعرفة الاقرار والطواعية فبذلك يجمع بين هذه الالفاظ المختلفة في القصة
الواحدة وبالله التوفيق وفي حديث ابن عباس من الفوائد غير ما تقدم
الاقتصار في الحكم باسلام الكافر اذا اقر بالشهادتين فان من لازم الايمان
بالله ورسوله التصديق بكل ما ثبت عنهما والتزام ذلك فيحصل ذلك لمن صدق
بالشهادتين واما ما وقع من بعض المبتدعة من انكار شيء من ذلك فلا يقدح
في صحة الحكم الظاهر لانه ان كان مع تاويل ففيه نظر وان كان عنادا قدح
في صحة الاسلام فيعامل بما يقتضيه عليه من ذلك كاجراء احكام المرتد وغير
ذلك وفيه قبول خبر الواحد ووجوب العمل به وتعقب بان مثل خبر
معاذ حفته قرينة انه في زمن نزول الوحي فلا يستوي مع سائر اخبار
الاحاد وقد مضى في باب اجازة خبر الواحد ما يغني عن اعادته وفيه
ان الكافر اذا صدق بشيء من اركان الاسلام كالصلاة مثلا يصير بذلك
مسلما وبالغ من قال كل شيء يكفر به المسلم اذا جحده يصير الكافر به مسلما

إذا اعتقد . والأول أرجح جازم به الجمهور وهذا في الاعتقاد أما الفعل فالوصل
فلا كلام في استحبابه وهو أولى بالمنع لأن الفعل لا عموم له فقد يدخله احتمال
العيب والاشتهار فيه وخوف أخذ الرواة ممن وجبت عليه ويقع المنع
على تسليمها ولو لم يكن جاحدا فإن كان مع امتناعه ذا شوكة قوتل وإلا فإن
أمكن تعزيره على الامتناع عزر بما يليق به وقد ورد في تعزيره بالمال حديث
بهز بن حكيم عن أبيه عن جده مرفوعا ولفظه ومن منعها يعني الزكاة
فإنا آخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا الحديث أخرجه أبو داود
والنسائي وصححه ابن خزيمة والحاكم وأما ابن حبان فقال في ترجمة بهز
ابن حكيم لولا هذا الحديث لأدخلته في كتاب الثقات وأجاب من صححه ولم
يعمل به بأن الحكم الذي دل عليه منسوخ وأن الأمر كان أولا كذلك ثم
نسخ وضعف النووي هذا الجواب من جهة أن العقوبة بالمال لا تعرف
أولا حتى يتم دعوى النسخ ولأن النسخ لا يثبت إلا بشرطه كمعرفة التاريخ
ولا يعرف ذلك واعتمد النووي ما أشار إليه ابن حبان من تضعيف
بهز وليس بجيد لأنه موثق عند الجمهور حتى قال إسحق بن منصور عن
يحيى بن معين بهز بن حكيم عن أبيه عن جده صحيح إذا كان دون بهز
ثقة وقال الترمذي تكلم فيه شعبة وهو ثقة عند أهل الحديث وقد
حسن له الترمذي عدة أحاديث واحتج به أحمد وإسحق والبخاري
خارج الصحيح وعلق له في الصحيح وقال أبو عبيد الآجري عن أبي داود
هو عندي حجة لا عند الشافعي فإن اعتمد من قلد الشافعي على

هذا

هذا لفظه وتبويبه اطنان بعضها الاقتصار على ترك العمل به فدل على ان
له معارضا راجحا وقول من قال بمقتضاه بعد في ندرة المخالف وقد دل
خبر الباب ايضا على ان الذي يقبض الزكاة الامام او من اقامه لذلك
وقد اطبق الفقهاء بعد ذلك على ان لارباب الاموال الباطنة مباشرة
الاخراج وشذ من قال بوجوب الدفع الى الامام وهو رواية عن مالك وفي
القديم للشافعي نحوه على تفصيل عنهما فيه الحديث الثاني حدثنا معاذ
ايضا قوله عن ابي حصين بفتح اوله واسمه عثمان بن عاصم الاسدي
والاسود بن هلال هو اسود بن ابي الشعثاء المحاربي وابوه مشهور
بكنيته اكثر من اسمه قوله اتدري ما حق الله على العباد تقدم شرحه
مستوفى في كتاب الرقاق ودخوله في هذا الباب من قوله لا يشركوا به شيئا
فان المراد بالتوحيد قال ابن التين يريد بقوله حق العباد على الله حقا
علم من جهة الشرع لا ان يجب العقل فهو كالواجب في تحققه وقوعه او
هو على جهة المقابلة والمشاكلة لقوله تعالى فيسخرون منهم سخر الله
منهم الحديث الثالث قوله ثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس وتقدم المتن
في فضل قل هو الله احد في كتاب فضائل القرآن من وجه آخر عن مالك
مشروحا واورده هنا لما صرح به من وصف الله تعالى بالاحد به حا
في الذي بعده قوله هنا زاد اسمعيل بن جعفر ثم هناك زيادة
راوي اوله فقال وزاد ابو معمر ثنا اسمعيل بن جعفر وكذا وقع هنا في
بعض النسخ وفي بعضها وقال ابو معمر وتقدم هناك الاختلاف في المراد

بأي معنى هذا وتسميته من وصله الحديث الرابع حديث عمرة عن عائشة

فيما يتعلق بسورة الإخلاص أيضا وقد تقدم معلقا في فضائل القرآن

قوله ثنا أحمد بن صالح كذا للأكثر وبه جزم أبو نعيم في المستخرج وأبو مسعود

في الأطراف ووقع في الأطراف لخلف أن في بعض النسخ ثنا محمد ثنا أحمد بن

صالح قلت ويؤيد ذلك جزم البيهقي تبعا لخلف في الأطراف قال خلف ومحمد هذا

أحسبه محمد بن يحيى الذهلي ووقع عند الإسماعيلي بعد أن ساق الحديث

من رواية حرملة عن ابن وهب ذكره البخاري عن محمد بلا خبر عن أحمد بن صالح

فكأنه وقع عند الإسماعيلي بلفظ قال محمد وعلى رواية الأكثر محمد هو البخاري

المصنف والقائل قال محمد هو الفربري وذكر الكرماني هذا احتمالا قلت

ويحتاج حينئذ إلى إبداء النكتة في إفصاح الفربري به في هذا الحديث دون

غيره من الأحاديث الماضية والآتية قوله ثنا عمرو هو ابن الحارث المصري

وابن أبي هلال هو سعيد وسماه مسلم في روايته قوله بعث رجلا على

سرية تقدم في باب الجمع بين السورتين في ركعة من كتاب الصلاة بيان الاختلاف

في تسميته وهل هو هذا أو الذي كان يؤم قومه في مسجد قباء أو هما

واحد وبيان ما يترجح من ذلك قوله فيختم بقل هو الله أحد قال ابن دقيق العيد

هذا يدل على أنه كان يقرأ بغيرها ثم يقرأها في كل ركعة هذا هو الظاهر ويحتمل

أن يكون المراد أنه يختم بها آخر قراءته فيختص بالركعة الأخيرة وعلى الأول فيؤخذ

منه جواز الجمع بين سورتين في ركعة انتهى وقد تقدم البحث في ذلك في الباب

المذكور من كتاب الصلاة فيما يتعلق بإعادته قوله لأنها صفة الرحمن قال

ابن

ابن التين إنما قال إنها صفة الرحمن لأن فيها أسماءه وصفاته وأسماؤه مشتقة
من صفاته وقال غيره يحتمل أن يكون الصحابي المذكور قال ذلك مستندا لشيء
سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم إما بطريق النصوصية وإما بطريق
الاستنباط وقد أخرج البيهقي في كتاب الأسماء والصفات بسند حسن
عن ابن عباس أن اليهود أتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا صف لنا
ربك الذي تعبد فأنزل الله قل هو الله أحد إلى آخرها فقال هذه صفة
ربي عز وجل وعن أبي بن كعب قال قال المشركون للنبي صلى الله عليه وسلم
انسب لنا ربك فنزلت سورة الإخلاص الحديث وهو عند ابن خزيمة في كتاب
التوحيد وصححه الحاكم وفيه أنه ليس شيء يولد إلا يموت وليس شيء يموت
إلا يورث والله لا يموت ولا يورث ولم يكن له شبيه ولا عدل وليس كمثله شيء
قال البيهقي معنى قوله ليس كمثله شيء ليس كهو شيء قاله أهل اللغة قال
ونظيره قوله تعالى فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به يريد بالذي آمنتم به وهي
قراءة ابن عباس قال والكاف في قوله كمثله للتأكيد فنفى الله عنه المثلية
بآكد ما يكون من النفي وأنشد لورقة بن نوفل في زيد بن عمرو بن نفيل مرثية
ودينك دين ليس دين كمثله ثم أسند عن ابن عباس في قوله وله المثل
الأعلى يقول ليس كمثله شيء وفي قوله هل تعلم له سميا هل تعلم له شبيها
أو مثلا وفي حديث الباب حجة لمن أثبت أن لله صفة وهو قول الجمهور وشذ
ابن حزم فقال هذه لفظة اصطلح عليها أهل الكلام من المعتزلة ومن تبعهم
ولم تثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من أصحابه فإن اعترضوا

تفرد به الثابت يخوض ايراد سعيد بن ابي هلال وفيه ضعف قال وعلى تقدير
صحته فقوله هو الله صفة الرحمن جاء في هذا الحديث ولا يراد عليه كلام
الصفة التي يطلقونها فانها في لغة العرب لا تطلق الا على جوهر او عرض لذا
قال وسعيد متفق على الاحتجاج به فلا يلتفت اليه في تضعيفه وكلامه
الاخير مردود ولما دل الجمع على اثبات الاسماء الحسنى قال الله تعالى ولله الاسما
الحسنى فادعوه بها وقال تعالى ان ذكر منها عدة اسماء في آخر سورة الحشر
له الاسماء الحسنى والاسماء المذكورة فيها بلغة العرب صفات ففي اثبات اسمائه
اثبات صفاته لانه اذا ثبت انه حي مثلا فقد وصف بصفة زائدة على الذات
وهي صفة الحياة ولولا ذلك لوجب الاقتصار على ما ينبئ عن وجود الذات فقط
وقد قال سبحانه وتعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون فنزه نفسه
عما يصفونه به من صفة النقص ومفهومه ان وصفه بصفة الكمال مشروع
وقد قسم البيهقي وجماعة من ائمة السنة جميع الاسماء المذكورة في القرآن
وفي الاحاديث الصحيحة على قسمين احدهما صفات ذاته وهي ما استحقه
فيما لم يزل ولا يزال والثاني صفات فعله وهي ما استحقه فيما لا يزال دون
الازل قال ولا يجوز وصفه الا بما دل عليه الكتاب والسنة الصحيحة الثابتة
او اجمع عليه ثم منه ما اقترنت به دلالة العقل كالحياة والقدرة والعلم والارادة
والسمع والبصر والكلام من صفات ذاته وكالخلق والرزق والاحياء والاماتة
والعفو والعقوبة من صفات فعله ومنه ما ثبت بنص الكتاب والسنة
كالوجه واليد والعين من صفات ذاته وكالاستواء والنزول والمجيء من صفات

فعله

فعله فيجوز اثبات هذه الصفات له لثبوت الخبر بها على وجه ينفى عنه التشبيه
فصفة ذاته لم يزل موجودا بذاته ولا يزال وصفة فعله ثابتة عنه ولا
يحتاج في الفعل الى مباشرة بها امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
وقال القرطبي في المفهم اشتملت قل هو الله احد على اسمين يتضمنان جميع
اوصاف الكمال وهما الاحد والصمد فانهما يدلان على احدية الذات المقدسة
الموصوفة بجميع صفات الكمال فان الواحد والاحد وان رجعا الى اصل واحد
فقد افترقا استعمالا وعرفا فالوحدة راجعة الى نفي التعدد والكثرة والواحد
اصل العدد من غير تعرض لنفي ما عداه والاحد يثبت مدلوله ويتعرض
لنفي ما سواه ولهذا يستعملونه في النفي ويستعملون الواحد في الاثبات
يقال ما رايت احدا ورايت واحدا فالاحد في اسماء الله تعالى مشعر بوجوده
الخاص به الذي لا يشاركه فيه غيره واما الصمد فانه يتضمن جميع اوصاف
الكمال لان معناه الذي انتهى سودده بحيث يصمد اليه في الحوائج كلها
وهو لا يتم حقيقة الا لله قال ابن دقيق العيد قوله لانها صفة الرحمن
يحتمل ان يكون مراده ان فيها ذكر صفة الرحمن كما لو ذكر وصف فعبر عن
الذكر بانه الوصف وان لم يكن نفس الوصف ويحتمل غير ذلك الا انه لا
يختص ذلك بهذه السورة لكن لعل تخصيصها بذلك لانه ليس فيها الا
صفات الله سبحانه وتعالى فاختصت بذلك دون غيرها قوله اخبروه
ان الله يحبه قال ابن دقيق العيد يحتمل ان يكون سبب محبة الله له
محبته لهذه السورة ويحتمل ان يكون لما دل عليه كلامه لان محبته لذكر

صفات الرب دالة على صحة اعتقاده قال المازري ومن تبعه محبة الله لعباده
ارادة ثوابهم وتنعيمهم وقيل هي نفس الاثابة والتنعيم ومحبتهم له لا يبعد
فيها الميل منهم اليه وهو مقدس عن الميل وقيل محبتهم له استقامتهم
على طاعته والتحقيق ان الاستقامة ثمرة المحبة وحقيقة المحبة له ميلهم
اليه لاستحقاقه سبحانه وتعالى المحبة من جميع وجوهها انتهى وفيه نظر
لما فيه من الاطلاق في موضع التقييد وقال ابن التين معنى محبة المخلوقين
لله ارادتهم ان ينفعهم وقال القرطبي في المفهم محبة الله لعبده تقريبه
له واكرامه وليست بميل ولا غرض كما هي من العبد وليست محبة العبد
لربه نفس الارادة بل هي شيء زائد عليها فان المرء يجد من نفسه انه يحب
ما لا يقدر على اكتسابه ولا على تحصيله والارادة هي التي تخصص الفعل
ببعض وجوهه الجائزة ويحس من نفسه انه يحب الموصوفين بالصفات
الجميلة والافعال الحسنة كالعلماء والفضلاء والكرماء وان لم يتعلق له بهم ارادة
مخصصة واذا صح الفرق فالله تعالى محبوب لمحبيه على حقيقة المحبة
كما هو معروف عند من رزقه الله شيئا من ذلك فنسأل الله تعالى ان يجعلنا
من محبيه المخلصين وقال البيهقي المحبة والبغض عند بعض اصحابنا
من صفات الفعل فمعنى محبته اكرام من احبه ومعنى بغضه اهانته
واما ما كان من المدح والذم فهو من قوله وقوله من كلامه وكلامه من صفات
ذاته فيرجع الى الارادة فمحبته الخصال المحمودة وفاعلها يرجع الى ارادته
اكرامه وبغضه الخصال المذمومة وفاعلها يرجع الى ارادته اهانته قوله ما

قول الله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى
ذكر فيه حديث جرير لا يرحم الله من لا يرحم الناس وقد تقدم شرحه مستوفى
في كتاب الادب وحديث اسامة بن زيد في قصة ولد بنت رسول الله صلى
الله عليه وسلم وفيه ففاضت عيناه وفيه هذه رحمة جعلها الله تعالى في
قلوب عباده وانما يرحم الله من عباده الرحماء وقد تقدم شرحه مستوفى في
كتاب الجنائز قال ابن بطال غرضه في هذا الباب اثبات الرحمة وهي من صفات
الذات فالرحمن وصف وصف الله تعالى به نفسه وهو متضمن لمعنى الرحمة
كما تضمن وصفه بانه عالم معنى العلم الى غير ذلك قال والمراد برحمته ارادته
نفع من سبق في علمه انه ينفعه قال واسماؤه كلها ترجع الى ذات واحدة
وان دل كل واحد منها على صفة من صفاته يختص الاسم بالدلالة عليها
واما الرحمة التي جعلها الله في قلوب عباده فهي من صفات الفعل وصفها
بانه خلقها في قلوب عباده وهي رقة على المرحوم وهو سبحانه وتعالى
منزه عن الوصف بذلك فتتاول بما يليق به وقال ابن التين الرحمن والرحيم
مشتقان من الرحمة وقيل هما اسمان من غير اشتقاق وقيل يرجعان الى
معنى الارادة فرحمته ارادته تنعيم من يرحمه وقيل راجعان الى تركه عقاب
من يستحق العقوبة وقال الخطابي معنى الرحمن انه مزيح العلل لانه لما
امر عباده ان يدعوه وشرطها تيسر واداء وكلف ما يحتمله بنيتهم
فصارت العلل عنهم مزاحة والحجج منهم منقطعة قال ومعنى الرحيم انه المثيب
على العمل فلا يضيع لعامل احسن عملا بل يثيب العامل بفضل رحمته

إذ رحمته عمته وقال الخطابي ذهب الجمهور إلى أن الرحمن مأخوذ من الرحمة
مبني على المبالغة ومعناه ذو الرحمة لا نظير له فيها ولذلك لا يثنى ولا يجمع
واحتج له البيهقي بحديث عبد الرحمن بن عوف وفيه خلقت الرحم وشققت
لها اسما من اسمي قلت ولهذا حديث الرحمة الذي اشتهر بالمسلسل
بالأولية أخرجه البخاري في التاريخ وأبو داود والترمذي والحاكم من حديث
عبد الله بن عمرو بن العاص بلفظ الراحمون يرحمهم الرحمن الحديث ثم
قال الخطابي فالرحمن ذو الرحمة الشاملة للخلق والرحيم فعيل بمعنى فاعل
وهو خاص بالمؤمنين قال تعالى وكان بالمؤمنين رحيما وأورد عن ابن
عباس أنه قال الرحمن والرحيم اسمان رقيقان أحدهما أرق من الآخر وعن
مقاتل أنه نقل عن جماعة من التابعين مثله وزاد فالرحمن بمعنى المترحم
والرحيم بمعنى المتعطف ثم قال الخطابي لا معنى لدخول الرقة في شيء من
صفات الله تعالى وكأن المراد بها اللطف ومعناه الغموض لا الصغر
الذي هو من صفات الأجسام قلت والحديث المذكور عن ابن عباس
لا يثبت لأنه من رواية الكلبي عن أبي صالح عنه والكلبي متروك الحديث
وكذلك مقاتل ونقل البيهقي عن الحسين بن الفضل البجلي أنه نسب راوي حديث
ابن عباس إلى التصحيف وقال إنما هو الرفيق بالفاء وقواه البيهقي بالحديث
الذي أخرجه مسلم عن عائشة مرفوعا إن الله رفيق يحب الرفق ويعطي
عليه ما لا يعطي على العنف وأورد له شاهدا من حديث عبد الله بن مغفل
ومن طريق عبد الرحمن بن يحيى ثم قال والرحمن خاص في التسمية عام في الفعل

والرحيم

والرحيم عام في التسمية خاص في الفعل واستدل بهذه الآية على أن من حلف
باسم من أسماء الله تعالى كالرحمن والرحيم انعقدت يمينه وقد تقدم في موضعه
وعلى أن الكافر إذا أقر بالوحدانية للرحمن مثلا حكم بإسلامه وقد خص
الحليمي من ذلك ما يقع به الاشتراك فلو قال الكتابي لا إله إلا المحيي
المميت فإنه لا يكون مؤمنا حتى يصرح باسم لا تأويل فيه ولو قال من ينسب
إلى التجسيم من اليهود لا إله إلا الذي في السماء لم يكن مؤمنا كذلك إلا أن كان عاميا
لا يفقه معنى التجسيم فيكتفى منه بذلك كما في قصة الجارية التي سألها النبي
صلى الله عليه وسلم أنت مؤمنة قالت نعم قال فأين الله قالت في السماء فقال
أعتقها فإنها مؤمنة وهو حديث صحيح أخرجه مسلم وأن من قال لا إله إلا
الرحمن حكم بإسلامه إلا أن عرف أنه قال ذلك عنادا وسمى غير الله رحمانا
كما وقع لأصحاب مسيلمة الكذاب قال الحليمي ولو قال اليهودي لا إله إلا الله
لم يكن مسلما حتى يقر بأنه ليس كمثله شيء ولو قال الوثني لا إله إلا الله وكان
يزعم أن الصنم يقربه إلى الله لم يكن مؤمنا حتى يتبرأ من عبادة الصنم تنبيهان
أحدهما الذي يظهر من تصرف البخاري في كتاب التوحيد أنه يسوق
الأحاديث التي وردت في الصفات المقدسة فيدخل كل حديث منها
في باب ويؤيده بآية من القرآن للإشارة إلى خروجها عن أخبار الآحاد
على طريق التنزل في ترك الاحتجاج بها في الاعتقاديات وأن من أنكرها خالف
الكتاب والسنة جميعا وقد أخرج ابن أبي حاتم في كتاب الرد على الجهمية بسند
صحيح عن سلام بن أبي مطيع وهو شيخ شيوخ البخاري أنه ذكر المبتدعة

تعالى ويلهم ماذا ينكرون من هذه الأحاديث والله ما في الخلق منه شيء الا وفي القرآن مثله بقول الله تعالى ان الله سميع بصير وبقول الله تعالى والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه وبما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وكلم الله موسى تكليما الرحمن على العرش استوى ونحو ذلك

ثم قرب من العصر الى غروب الشمس وقد اشار في الترجمة بهذه الآية الى ما ورد في سبب نزولها وهو ما اخرجه ابن مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس ان المشركين سمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو يا الله يا رحمن فقالوا كان محمد يأمرنا بدعاء اله واحد وهو يدعو الهين فنزلت واخرج عن عائشة بسند آخر نحوه الطبري قوله في السند الاول ثنا محمد كذا للاكثر قال الكرماني تبعا لابي علي الجياني هو اما ابن سلام واما ابن المثنى انتهى وقد وقع التصريح بالثاني في رواية ابي ذر عن شيوخه فتعين الجزم به والله اعلم

قوله باب قول الله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين كذا لابي ذر والاصيلي والمستملي على وفق القراءة المشهورة وثبت في بعض النسخ وعليه جرى الاسماعيلي ووقع في رواية القابسي اني انا الرزاق الى آخره وعليه جرى ابن بطال وتبعه ابن التين والكرماني وجزم به الصغاني وزعم ان الذي وقع عند ابي ذر وغيره من تغيير بعض النساخ لظنهم انه خلاف القراءة قال وقد ثبت ذلك قراءة عن ابن مسعود قلت وذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم اقرأه كذلك اخرجه اصحاب السنن وصححه الحاكم من طريق عبد الرحمن بن يزيد النخعي عن ابن مسعود قال اقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم اني انا الرزاق ذو

قال أهل التفسير المعنى في وصفه بالقوة أنه القادر البليغ الاقتدار على كل
شيء قوله عن أبي حمزة بالمهملة والزاي هو السكري وفي السند ثلاثة من
التابعين في نسق كلهم كوفيون قوله ما أحد أصبر على أذى يسمعه
من الله الحديث تقدم شرحه في كتاب الأدب والغرض منه هنا قوله ويرزقهم
وقوله يدعون بسكون الدال وما يتعلق به هنا قال ابن بطال تضمن هذا
الباب صفتين لله تعالى صفة ذات وصفة فعل فالرزق فعل من أفعاله
تعالى فهو من صفات فعله لأن رازقا يقتضي مرزوقا والله سبحانه
وتعالى كان ولا مرزوق وكل ما لم يكن ثم كان فهو محدث والله سبحانه موصوف
بأنه الرزاق ووصف نفسه بذلك قبل خلق الخلق بمعنى أنه سيرزق
إذا خلق المرزوقين والقوة من صفات الذات وهي بمعنى القدرة ولم يزل
سبحانه وتعالى ذا قوة وقدرة ولم يزل قدرته موجودة قائمة به موجبة
له حكم القادرين والمتين بمعنى القوي وهو في اللغة الثابت الصحيح وقال
البيهقي القوي التام القدرة لا ينسب إليه عجز في حالة من الأحوال ويرجع
معناه إلى القدرة والقادر هو الذي له القدرة الشاملة والقدرة صفة
له قائمة بذاته والمقتدر هو التام القدرة الذي لا يمتنع عليه شيء وفي الحديث
رد على من قال إنه قادر بنفسه لا بقدرة لأن القوة بمعنى القدرة
وقد قال تعالى إنه ذو القوة وزعم المعتزلي أن المراد بقوله ذو القوة
الشديد القوة والمعنى في وصفه بالقوة والمتانة أنه القادر البليغ الاقتدار
فجرى على طريقتهم في أن القدرة صفة نفسه خلافا لقول أهل السنة

انها صفة قائمة به متعلقة بكل مقدور وقال غيره كون القدرة قديمة وأما صفة
الرزق حادثة لا ينافيه لأن الحادث هو التعلق وكونه رزق المخلوق بعد
وجوده لا يستلزم التغير فيه لأن التغير في التعلق فإن قدرته لم تكن
متعلقة بإعطاء الرزق بل بكونه سيقع ثم لما وقع تعلقت به من غير أن يتغير
الصفة في نفس الأمر ومن ثم نشأ الاختلاف هل القدرة من صفات الذات
أو من صفات الأفعال فمن نظر في القدرة إلى الاقتدار على إيجاد الرزق قال
هي صفة ذات قديمة ومن نظر إلى تعلق القدرة قال هي صفة فعل حادثة
ولا استحالة في ذلك في الصفات الفعلية والإضافية بخلاف الذاتية وقوله
في الحديث أصبر أفعل تفضيل من الصبر ومن أسمائه الحسنى سبحانه وتعالى
الصبور ومعناه الذي لا يعاجل العصاة بالعقوبة وهو قريب من معنى
الحليم والحليم أبلغ في السلامة من العقوبة والمراد بالأذى أذى رسله وصالحي
عباده لاستحالة تعلق أذى المخلوقين به لكونه صفة نقص وهو منزه عن
كل نقص ولا يؤخر النقمة قهرا بل تفضلا وتكذيب الرسل في نفي الصاحبة
والولد عن الله أذى لهم فأضيف الأذى إلى الله تعالى للمبالغة في الإنكار
عليهم والاستعظام لمقالتهم ومنه قوله تعالى إن الذين يؤذون الله ورسوله
لعنهم الله فإن معناه يؤذون أولياء الله وأولياء رسوله فأقيم المضاف مقام
المضاف إليه قال ابن المنير وجه مطابقة الآية للترجمة اشتمالها على صفتي
الرزق والقوة الدالة على القدرة أما الرزق فواضح من قوله يرزقهم وأما
القوة فمن قوله أصبر فإن فيه إشارة إلى القدرة على الإحسان إليهم مع

إساءتهم علاوة طبع البشر فإنه لا يقدر على الإحسان إلى المسيء إلا من جعله
يدفعه ذلك شرعا وسنة وذلك أن خوف الفوت يحمله على المسارعة إلى المجازاة
بالعقوبة والله سبحانه وتعالى قادر على ذلك حالا ومآلا لا يعجزه شيء ولا
يفوته قوله باب قول الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا وأن
الله عنده علم الساعة وأنزله بعلمه وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه إليه
يرد علم الساعة أما الآية الأولى فسيأتي شيء من الكلام عليها في آخر شرح حديث
وأما الآية الثانية فمضى الكلام عليها في تفسير سورة لقمان عند شرح حديث
ابن عمر المذكور هنا وأما الآية الثالثة فمن الحجج البينة في إثبات العلم لله وحجته
المعتزلي نصرة لمذهبه قال أنزله ملتبسا بعلمه الخاص وهو تأليفه على نظم
وأسلوب يعجز عنه كل بليغ وتعقبه بأن نظم العبارات ليس هو نفس
العلم القديم بل دال عليه ولا ضرورة تحوج إلى المجاز على غير الحقيقة التي هي الإخبار
عن علم الله الحقيقي وهو من صفات ذاته وقال المعتزلي أيضا أنزله بعلمه
وهو عالم فأول علمه بعالم فرارا من إثبات العلم له مع تصريح الآية به وقد
قال تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وتقدم في قصة موسى والخضر
ما علمي وعلمك في علم الله ووقع في حديث الاستخارة الماضي في الدعوات اللهم
أستخيرك بعلمك وأما الآية الرابعة فهي كالأولى في إثبات العلم وأصرح
وقال المعتزلي قوله بعلمه في موضع الحال أي إلا معلومة بعلمه محسسه
فيها أول وعدل عن الظاهر بغير موجب وأما الآية الخامسة فقال الطيبي
معناها لا يعلم من وجه تناهيها غيره فعلى هذا فالتعبير بالمورد على وجه

الساعة قال ابن بطال في هذه الآيات إثبات علم الله تعالى وهو من صفات
ذاته خلافا لمن قال إنه عالم بلا علم وإذا ثبت أن علمه قديم وجب تعلقه بكل
معلوم على حقيقته انتهى ولأجل هذه الآيات وبهذا التقرير يرد عليهم في العقل
والقوة والحياة وغيرها وقال غيره ثبت أن الله مريد بدليل تخصيص الممكنات
بوجود ما وجد منها بدلا من عدمه وعدم المعدوم منها بدلا من وجوده
ثم إن كان يكون فعله لها بصفة يصح منه بها التخصيص والتقديم والتأخير
أولا والثاني لو كان فاعلا لها لا بالصفة المذكورة لزم صدور المخلوقات عنه
صدورا واحدا بغير تقديم ولا تأخير ولا بطء ولكان يلزم قدمها ضرورة أزلية له
تخلف المقتضي عن مقتضاه الذاتي فيلزم كون المحدث أزليا والحادث قديما
وهو محال فثبت أنه فاعل بصفة يصح منه بها التقديم والتأخير فهذا برهان
المعقول وأما برهان المنقول فآي من القرآن شهيرة كقوله تعالى إن ربك فعال
لما يريد ثم الفاعل للمصنوعات يختلف بالاختيار يكون متصفا بالعلم والقدرة
لأن الإرادة وهي الاختيار مشروطة بالعلم بالمراد ووجود المشروط بدون
شرطه محال ولأن المختار للشيء إن كان غير قادر عليه تعذر عليه صدور
مختاره ومراده ولما شوهدت المصنوعات صدرت عن فاعلها المختار من غير
تعذر علم قطعا أنه قادر على إيجادها وسيأتي مزيد كلام في الإرادة في باب
المشيئة والإرادة بعد نحو وعشرين بابا وقال البيهقي بعد أن ذكر الآيات
المذكورة في الباب وغيرها مما هو في معناها قال أبو إسحاق الإسفرايني يقول
معنى العلم تعميم المعلومات ومعنى الخبير تعلمه بما يكون قبل أن يكون و

السميع يعلم الغائب كما يعلم الحاضر ومعنى المحصي لا يشغله الكثرة عن العلم
وروي عن ابن عباس في قوله تعالى يعلم السر واخفى قال يعلم ما اسر العبد
في نفسه وما اخفى عنه مما سيفعله قبل ان يفعله ومن وجه اخر عن ابن
عباس قال يعلم السر الذي في نفسك ويعلم ما ستعمل غدا قوله قال يحيى
الظاهر على كل شيء علما الباطن على كل شيء علما يحيى هذا هو ابن زياد الفراء النحوي
المشهور ذكر ذلك في كتاب معاني القران له وقال غيره معنى الظاهر الباطن
العالم بظواهر الاشياء وبواطنها وقيل الظاهر بالادلة الباطن بذاته وقيل
الظاهر بالعقل الباطن بالحس وقيل معنى الظاهر العالي على كل شيء لان
من علا على شيء ظهر عليه وعلاه والباطن الذي بطن كل شيء اي علم باطنه
ويشهد قوله علم ما كان وما يكون على سبيل الاجمال والتفصيل لان خالق
المخلوقات كلها بالاختيار متصف بالعلم بها والقصد اليها اذ لا فعل الا
مشروط بالعلم ولا يوجد المشروط دون شرطه واما ما يقال ان الجبار
للشيء لو كان غير عالم بعلمه لبعض مراده وقد وجد بعض نحو بعض ذلك يدل على
انه قادر على ايجاده فاذا تقرر ذلك لم يختص علمه في تعلقه بمعلوم دون
معلوم لوجوب تعدية المنافي لقول المخصصين انه يعلم الكليات لا الجزئيات
معلومات والجزئيات لانها معلومات ايضا ولانه مريد لايجاد الجزئيات ولا
للشيء المعين ابتداء ونقيضا مشروطة بالعلم ولذلك المراد الجزئي فيعلم المرئيات
للرائين ورؤيتهم لها على الوجه الخاص وكذا المسموعات وسائر المدركات
لما علم ضرورة من وجوب الكمال له واضداد هذه الصفات نقص والنقص

يستحيل عليه سبحانه وتعالى وهذا القول رداءة من الادلة العقلية ونقل
من زعم من الفلاسفة انه سبحانه وتعالى يعلم الجزئيات على الوجه الكلي
لا الجزئي واحتجوا بامور فاسدة منها ان ذلك يؤدي الى محال وهو تغير
العلم فان الجزئيات زمانية تتغير بتغير الزمان والاحوال والعلم تابع للمعلوم
في الثبات والتغير فيلزم تغير علمه والعلم قائم بذاته فيكون محلا للحوادث
وهو محال والجواب ان التغير انما وقع في الاحوال الاضافية وهذا مثل رجل
قام عن يمين اسطوانة ثم عن يسارها ثم امامها ثم خلفها فالرجل هو الذي يتغير
والاسطوانة بحالها فالله سبحانه وتعالى عالم بما كان عليه امس وبما هو
عليه الان وبما يكون عليه غدا وليس هذا خبرا عن تغير علمه بل التغير جار
على احوالنا وهو عالم في جميع الاحوال على حد واحد واما السمعية فالقرآن
العظيم طافح بما ذكرناه مثل قوله تعالى احاط بكل شيء علما وقال لا يعزب عنه
مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر وقال تعالى
اليه يرد علم الساعة وما تخرج من ثمرة من اكمامها وما تحمل من انثى ولا تضع
الا بعلمه وقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر
وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس
الا في كتاب مبين ولهذه النكتة اورد المصنف حديث ابن عمر في مفاتح
الغيب وقد تقدم شرحه في كتاب التفسير ثم ذكر حديث عائشة مختصرا
وقوله فيه ومن حدثك انه يعلم الغيب فقد كذب وهو يقول لا يعلم الغيب
الا الله كذا وقع في هذه الرواية عن محمد بن يوسف وهو الفريابي عن

سفيان وهو الثوري عن إسماعيل وهو ابن أبي خالد وقد تقدم في تفسير
سورة النجم من طريق وكيع عن إسماعيل بلفظ ومن حدثك أنه يعلم ما في
غد فقد كذب ثم قرأ وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وذكر هذه الآية
به في هذا الباب لموافقة حديث ابن عمر الذي قبله لكنه جرى على عادته
إلى أن من متنها من اختصار الإشارة على صريح العبارة وتقدم شرح ما يتعلق
بالرؤية في تفسير سورة النجم وما يتعلق بعلم الغيب في تفسير سورة لقمن
وتقدم في تفسير المائدة بهذا السند من حدثك أن محمدا كتم شيئا وأحلت
شرحه على كتاب التوحيد وسيأتي ذكره في باب قول الله تعالى في باب يا أيها الرسول
بلغ ما أنزل إليك من ربك ونقل ابن التين عن الداودي قال قوله في هذا
الطريق من حدثك أن محمدا يعلم الغيب ما أظنه محفوظا وما أحد يدعي أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم من الغيب إلا ما علم انتهى وليس
في الطريق المذكورة هنا التصريح بذكر محمد صلى الله عليه وسلم وإنما وقع
فيه بلفظ ومن حدثك أنه يعلم وأظنه بنى على أن الضمير في قول عائشة
ومن حدثك أنه لمحمد صلى الله عليه وسلم لتقدم ذكره في الذي قبله حيث
قالت من حدثك أن محمدا رأى ربه ثم قالت ومن حدثك أنه يعلم ما في غد
ويعكر عليه أنه وقع في رواية إبراهيم النخعي عن مسروق عن عائشة قالت
ثلاث من قال واحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية من زعم أنه يعلم
ما في غد الحديث أخرجه النسائي وظاهر هذا السياق أن الضمير للزاعم ولكن
ورد التصريح بأنه لمحمد صلى الله عليه وسلم فيما أخرجه ابن خزيمة وابن

حبان من طريق عبد ربه بن سعيد عن داود بن أبي هند عن الشعبي
بلفظ أعظم الفرية على الله من قال إن محمدا رأى ربه وإن محمدا كتم شيئا من
الوحي وإن محمدا يعلم ما في غد وهو عند مسلم من طريق إسمعيل بن إبرهيم
عن داود وسياقه أتم ولكن قال فيه ومن زعم أنه يخبر بما يكون في غد هكذا
بالضمير وفي رواية إسمعيل معطوفا على من زعم أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم كتم شيئا وما ادعاه من الغيب مدفعه فإن بعض من لم يرسخ في
الإيمان كان يظن ذلك حتى كان يرى أن صحة النبوة تستلزم اطلاع النبي على
جميع المغيبات كما وقع في المغازي لابن إسحق أن ناقة النبي صلى الله عليه
وسلم ضلت فقال زيد بن اللصيت بصاد مهملة وآخره مثناة وزن عظيم
يزعم محمد أنه نبي ويخبركم عن خبر السماء وهو لا يدري أين ناقته فقال النبي
صلى الله عليه وسلم إن رجلا يقول كذا وكذا وإني والله لا أعلم إلا ما علمني الله وقد
دلني الله عليها وهي في شعب كذا قد حبستها شجرة فذهبوا فجاؤوا بها
فأعلم النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا يعلم من الغيب إلا ما علمه الله وهو مطابق
لقوله تعالى فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول الآية وقد
اختلف في المراد بالغيب فيها فقيل هو على عمومه وقيل ما يتعلق بالوحي
خاصة وقيل ما يتعلق بعلم الساعة وهو ضعيف لما تقدم في تفسير
لقمان أن علم الساعة مما استأثر الله بعلمه إلا أن ذهب قائل ذلك إلى
أن الاستثناء منقطع وقد تقدم ما يتعلق بالغيب هناك قال الزمخشري
في هذه الآية إبطال الكرامات لأن الذين تضاف إليهم وإن كانوا أولياء مرتضين

ليثبتوا برسل ربه حيث خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على
الغيب وبيعه بما تقدم وقال الامام فخر الدين قوله على غيبه لفظ مفرد
وليس فيه صيغة عموم فيصح ان يقال ان الله لا يظهر على غيب واحد
من غيوبه احدا الا الرسل فيحمل على وقت وقوع القيامة ويقويه ذكرها
عقب قوله ادري ما توعدون ويتبعه بان الرسل لم يظهروا على ذلك
وقال ابو حيان يكون الاستثناء منقطعا اي لا يظهر على غيبه المخصوص
احدا لكن من ارتضى من رسول فانه يجعل له حفظة وقال القاضي البيضاوي
يخصص الرسول بالملك في اطلاعه على الغيب والاولياء يقع لهم ذلك بالالهام
وقال ابن المنير دعوى الزمخشري عامة ودليله خاص فالدعوى امتناع
الكرامات كلها والدليل يكمل ان يقال ليس فيه الا نفي الاطلاع على الغيب
بخلاف سائر الكرامات انتهى وتمامه ان يقال المراد بالاطلاع على الغيب
علم ما سيقع قبل ان يقع على تفصيله فلا يدخل في هذا ما يكشف لهم
من الامور المغيبة عنهم ولا ما يخرق لهم من العادة كالمشي على الماء وطي
المسافة البعيدة في مدة لطيفة ونحو ذلك وقال الطيبي الاقرب تخصيص
الاطلاع بالظهور والخفاء فاطلاع الله الانبياء على المغيبات امكن ويدل عليه
حرف الاستعلاء في على غيبه فضمن يظهر معنى يطلع فلا يظهر على غيبه
اظهارا تاما وكشفا جليا الا الرسول يوحى اليه مع ملك وحفظة ولذلك قال
فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا وتعليله بقوله ليعلم ان قد
ابلغوا رسالات ربهم واما الكرامات فهي من قبيل التلويح واللمحات وليسوا

في ذلك كالأنبياء وقد جزم الأستاذ أبو إسحاق بأن كرامات الأولياء لا تضاهي
ما هو معجزة للأنبياء وقال أبو بكر بن فورك الأنبياء مأمورون بإظهارها والولي
يجب عليه إخفاؤها والنبي يدعي ذلك بما يقطع به بخلاف الولي فإنه لا
يأمن الاستدراج وفي الآية رد على المنجم وعلى كل من يدعي أنه يطلع على
ما سيكون من حياة أو موت أو غير ذلك لأنه مكذب للقرآن وهم أبعد
شيء من الارتضاء مع سلب صفة الرسلية عنهم وقوله في أول حديث ابن
عمر مفاتيح الغيب إلى أن قال لا يعلم ما تغيض الأرحام إلا الله ووقع في معظم
الروايات لا يعلم ما في الأرحام إلا الله واختلف في معنى الزيادة والنقصان
على أقوال فقيل ما ينقص من الخلقة وما يزداد فيها وقيل ما ينقص
من التسعة الأشهر في الحمل وما يزداد في النفاس إلى الستين وقيل
ما ينقص بظهور الحيض في الحمل بنقص الولد وما يزداد على التسعة
الأشهر بقدر ما حاضت وقيل ما ينقص في الحمل بانقطاع الحيض وما
يزداد بدم النفاس من بعد الوضع وقيل ما ينقص من الأولاد وقيل
وما يزداد من الأولاد بعد وقال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة استعار
للغيب مفاتيح اقتداء بما نطق به الكتاب العزيز وعنده مفاتح الغيب وليقرب
الأمر على السامع لأن أمور الغيب لا يحصيها إلا عالمها وأقرب الأشياء
إلى الاطلاع على ما غاب الأبواب والمفاتيح أيسر الأشياء لفتح الباب فإذا كان
أيسر الأشياء لا يعرف موضعها فما فوقها أحرى أن لا يعرف قال والمراد
نفي العلم عن الغيب العلم الحقيقي فإن لبعض الغيوب أسبابا قد يستدل

هي

بها علمها الملك ليس ذلك حقيقتها قال فإن جميع ما في الوجود محصورا
في علمه شبهها المصطفى بالمخازن واستعار لبابها المفتاح وهو كما قال تعالى
وإن من شيء إلا عندنا خزائنه قال والحكمة في جعلها خمسا الإشارة إلى
حصر العوالم فيها ففي قوله ما تغيض الأرحام إشارة إلى ما يزيد في النفس
وينقص وخص الرحم بالذكر لكون الأكثر يعرفونها بالعادة ومع ذلك
نفى أن يعرف أحد حقيقتها فغيرها بطريق الأولى وفي قوله ولا يعلم
متى يأتي المطر إشارة إلى أمور العالم العلوي وخص المطر مع أن له أسبابا
قد تدل بجري العادة على وقوعه لكنه من غير تحقيق وفي قوله ولا تدري
نفس بأي أرض تموت إشارة إلى أمور العالم السفلي مع أن عادة أكثر
الناس أن يموت ببلده ولكن ليس ذلك حقيقة بل لو مات في بلده لا يعلم
في أي بقعة يدفن منها ولو كان هناك مقبرة لأسلافه بل قبر أعده
هو له وفي قوله ولا يعلم ما في غد إلا الله إشارة إلى أنواع الزمان وما فيها من الحوادث
وعبر بلفظ غد لتكون حقيقته أقرب الأزمنة وإذا كان مع قربه لا يعلم حقيقته
ما يقع فيه مع إمكان الأمارة والعلامة فما بعد عنه أولى وفي قوله ولا يعلم
متى تقوم الساعة إلا الله إشارة إلى علوم الآخرة فإن يوم القيامة أولها
وإذا نفى علم الأقرب انتفى علم ما بعده فجمعت الآية أنواع الغيوب وأزالت جميع الدعاوي
الفاسدة وقد بين بقوله تعالى في الآية الأخرى وهي قوله فلا يظهر على غيبه أحدا إلا
من ارتضى من رسول أن الاطلاع على شيء من هذه الأمور لا يكون إلا بتوقيف انتهى ملخصا
قوله باب قول الله عز وجل السلام المؤمن كذا للجميع وزاد ابن بطال المهيمن وقال

غرضه بهذا الباب إثبات أسماء من أسماء الله تعالى لم ترد في بعض ما ورد في معانيها وتسميته
نظر بحسبها الكل وطريقة الشارح بيان وجه تخصيص هذه الأسماء الثلاثة بالورود دون غيرها
وإفرادها بترجمة ويمكن أن يكون أراد بهذا العدد جميع الآيات الثلاث المذكورة في آخر سورة الحشر
فإنها ختمت بقوله تعالى له الأسماء الحسنى وقد قال في سورة الأعراف ولله الأسماء الحسنى فادعوه
بها فكأنه يقول أسماء حقيقة القدرة والقوة والعلم إشارة إلى أن الصفات السبعة
ليست محصورة في عدد معين بدليل الآية المذكورة وإرادة الإشارة إلى
ذكر الأسماء التي سمى الله تعالى بها وأطلقت مع ذلك على المخلوقين فالسلام
ثبت في القرآن وفي الحديث الصحيح أنه من أسماء الله تعالى وقد أطلق على التحية
الواقعة بين المؤمنين والمؤمن يطلق على من اتصف بالإيمان وقد وقعا
من غير تخلل بينهما في الآية المشار إليها فناسب أن يذكرهما في ترجمة
واحدة. قال أهل العلم معنى السلام في حقه سبحانه وتعالى الذي سلم المؤمن
من عقوبته وكذا في تفسير المؤمن الذي أمن المؤمنون من عقوبته وقيل
السلام من سلم من كل نقص وبرئ من كل آفة وعيب فهي صفة سلبية
وقيل المسلم على عباده لقوله سلام قولا من رب رحيم فهي صفة كلامية
وقيل السلام الذي سلم الخلق من ظلمه وقيل منه السلامة لعباده فهي
صفة فعلية وقيل المؤمن الذي صدق نفسه وصدق أولياءه والتصديق
علمه بأنه صادق وأنهم صادقون وقيل الموحد لنفسه وقيل خالق الأمن
وقيل واهب الأمن وقيل خالق الطمأنينة في القلوب وأما المهيمن فإنه
في الرواية فقد تقدم القول فيه في التفسير ومما يستفاد أن ابن قتيبة

ومن بعده كالخطابي زعموا انه مفيعل من الامن قلبت الهمزة هاء وقد تعقبه
ذلك امام الحرمين ونقل اجماع العلماء على ان اسماء الله لا تصغر ونقل البيهقي
عن الحليمي ان المهيمن معناه الذي لا ينقص الطائع من ثوابه شيئا
ولو كثر ولا يزيد العاصي عقابا على ما يستحقه لانه لا يجوز عليه الكذب
وقد سمى الثواب والعقاب جزاء وله ان يتفضل بزيادة الثواب ويعفو
عن كثير من العقاب قال البيهقي هذا شرح قول اهل التفسير في المهيمن انه
الامين ثم ساق من طريق التيمي عن ابن عباس في قوله مهيمنا عليه قال موتمنا
ومن طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس المهيمن الامين ومن طريق مجاهد
قال المهيمن الشاهد وقيل المهيمن الرقيب على الشيء والحافظ له وقيل الهيمنة
القيام على الشيء قال الشاعر الا ان خير الناس بعد نبيه مهيمنه التاليه
في العرف والنكر يريد القائم على الناس بعده بالرعاية لهم انتهى وفيه ان
يريد الامين عليهم فيوافق ما تقدم ثم ذكر حديث ابن مسعود في التشهد
وسنده كله كوفيون واحمد بن يونس هو ابن عبد الله بن يونس اليربوعي نسب
لجده وزهير هو ابن معاوية الجعفي ومغيرة هو ابن مقسم الضبي وشقيق
ابن سلمة هو ابو وائل مشهور بكنيته وباسمه معا وقد اخرجه ابو نعيم في
المستخرج من طريق احمد بن يحيى الحلواني عن احمد بن يونس فقال ثنا زهير بن
معاوية ثنا مغيرة الضبي وساق المتن مثله سواء وضاق على الاسمعيلي مخرجه
فاخرجه من رواية عثمان بن ابي شيبة عن جرير بن عبد الحميد عن مغيرة وساقه
بحروف رواية زهير وقد اخرجه النسائي من طريق شعبة عن مغيرة لكن

عيسى
وقوله في المتن نقول السلام على الله علمنا اختصره مغيرة وزاد في رواية الا
من عباده وفي لفظ حفص في الاستئذان قبل عباده السلام على جبريل الى آخره
وقد تقدم بيان ذلك مفصلا في باب الصلاة في اواخر صفة الصلاة من قبل كتاب
الجمعة ولله الحمد قوله باب قول الله تعالى ملك الناس قال البيهقي الملك والمالك
هو الخاص الملك ومعناه في حق الله تعالى القادر على الايجاد وهي صفة يستحقها
لذاته وقال الراغب الملك المتصرف بالامر والنهي وذلك يختص بالناطقين ولهذا
قال ملك الناس ولم يقل ملك الاشياء قال واما قوله ملك يوم الدين فتقديره الملك
في يوم الدين لقوله لمن الملك اليوم انتهى ويحتمل ان يكون خص الناس بالذكر في
قوله تعالى ملك الناس لان المخلوقات جماد ونامي والنامي صامت وناطق والناطق
متكلم وغير متكلم فاشرف الجميع المتكلم وهم ثلاثة الانس والجن والملائكة وكل من عداهم
داخل تحت ملكه ويتصرف فيهم واذا كان المراد بالناس في الاية المتكلم
فمن ملكوه في ملك من ملكهم فكان في حكمهم وقال ملك لانه مع الشمول يذكر
الاشرف وهو المتكلم قوله فيه ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم اي يريد
في هذا الباب حديث ابن عمر ومراده حديثه الآتي بعد اثني عشر بابا في ترجمة
قوله تعالى لما خلقت بيدي وسياتي شرحه هناك ان شاء الله تعالى ثم ذكر حديث
ابي هريرة يقبض الله الارض يوم القيامة ويطوي السماء بيمينه ثم يقول انا
الملك اين ملوك الارض اخرجه من رواية يونس وهو ابن يزيد عن ابن شهاب
بسنده ثم قال وقال شعيب والزبيدي وابن مسافر واسحق بن يحيى عن الزهري
عن ابي سلمة مثله اراد ان شيخ الزهري فيه لغير شيخه وليس المراد انه

ارسله

أرسله بل مراده أنه اختلف على ابن شهاب وهو الزهري في شيخه فقال يونس
سعيد بن المسيب وقال الباقون أبو سلمة وكل منهما يرويه عن أبي هريرة فأما
رواية شعيب وهو ابن أبي حمزة الحمصي فستأتي في الباب المشار إليه في الحديث
المعلق أيضا فإنه قال هناك وقال أبو اليمان أنا شعيب فذكر طرفا من الحديث
وقد وصله الدارمي قال ثنا الحكم بن نافع وهو أبو اليمان فذكره وفيه سمعت
أبا سلمة يقول قال أبو هريرة وكذا أخرجه ابن خزيمة في كتاب التوحيد من صحيحه
عن محمد بن يحيى الذهلي عن أبي اليمان وأما رواية الزبيدي بضم الزاي بعدها
موحدة وهو محمد بن الوليد الحمصي فوصلها ابن خزيمة أيضا من طريق عبد الله
ابن سالم عنه عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة وأما طريق ابن مسافر وهو
عبد الرحمن بن خالد بن مسافر الفهمي أمير مصر نسب لجده فتقدمت موصولة
في تفسير سورة الزمر من طريق الليث بن سعد عنه كذلك وأما رواية إسحق
ابن يحيى وهو الكلبي فوصلها الذهلي في الزهريات قال الإسماعيلي وتابعهم
عبيد الله بن زياد الرصافي في أبي سلمة قلت وأخرجه ابن أبي حاتم من طريق
الصدفي عن الزهري كذلك ونقل ابن خزيمة عن محمد بن يحيى الذهلي أن الطريقين
محفوظان انتهى وصنيع البخاري يقتضي ذلك وإن كان الذي تقتضيه القواعد
ترجيح رواية شعيب لكثرة من تابعه لكن يونس كان من خواص الزهري
الملازمين له قال ابن بطال قوله تعالى ملك الناس داخل في معنى التحيات
لله أي الملك لله وكأنه صلى الله عليه وسلم أمرهم بأن يقولوا التحيات لله
امتثالا لأمر ربه قل أعوذ برب الناس ملك الناس ووصفه بأنه ملك الناس

يحتمل وجهين احدهما ان يكون بمعنى القدرة فيكون صفة ذات وان يكون
بمعنى القهر والصرف عما يريدون فيكون صفة فعل قال وفي الحديث اثبات
اليمين صفة لله تعالى من صفات ذاته وليست جارحة خلافا للمجسمة
انتهى ملخصا والكلام على اليمين يأتي في الباب المشار اليه ولم يخرج على الوجه
من الحديث والترجمة والذي يظهر لي انه اشار الى ما قاله شيخه نعيم بن
حماد الخزاعي قال ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية وجدت في كتاب ابي
عن نعيم بن حماد قال يقال للجهمية اخبرونا عن قول الله تعالى بعد فناء
خلقه لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فيرد على نفسه لله الواحد القهار اليس
بعد انقطاع الفاظ خلقه بموتهم اتهما مخلوق انتهى واشار بذلك الى الرد
به على من زعم ان الله يخلق كلاما فيسمعه من شاء بان الوقت الذي يقول فيه
لمن الملك اليوم لا يبقى حينئذ مخلوق حيا فيجيب نفسه فيقول لله الواحد
القهار فثبت انه ينطق به وكلامه صفة من صفات ذاته فهو غير مخلوق
وعن احمد بن سلمة عن اسحق بن راهويه قال صح ان الله يقول بعد فناء خلقه
لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فيقول لنفسه لله الواحد القهار قال وحكى
في كتاب عبد الله عن هشام بن عبيد الله الرازي قال اذا مات الخلق ولم يبق
الا الله قال لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فيرد على نفسه فيقول لله الواحد
القهار قال فلا يشك احد ان هذا كلام الله وليس بوحي الى احد لانه لم يبق
نفس فيها روح الا وقد ذاقت الموت والله هو القائل وهو المجيب لنفسه
قلت وفي حديث الصور الطويل الذي تقدمت الاشارة اليه في اواخر

مطلب

3/1

قال الزجاج في صفة الجبار فإذا لم يبق إلا الله كان داحرا جبارا وإذا طوى السما
والأرض ثم دحاهما ثم تلقفهما قال أنا الجبار فلا أنا ثم قال لمن الملك اليوم فلا ما
ثم قال لنفسه لله الواحد القهار قال الطبري في قوله تعالى يوم هم بارزون
لا يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم يعني يقول الله لمن الملك فترك ذكر
ذلك استغناء لدلالة الكلام عليه قال وقوله لله الواحد القهار ذكر أن الرب
جل جلاله هو القائل ذلك مجيبا لنفسه ثم ذكر الرواية بذلك من حديث
أبي هريرة الذي أشرت إليه وبالله التوفيق قوله باب قول الله تعالى وهو
العزيز الحكيم سبحان ربك رب العزة عما يصفون ولله العزة ولرسوله أما الآية
الأولى فوقعت في عدة سور وتكررت في بعضها وأول موضع وقعت فيه وهو
العزيز الحكيم في سورة إبراهيم وأما مطلق العزيز الحكيم فأول ما وقع في البقرة
في دعاء إبراهيم عليه السلام لأهل مكة ربنا وابعث فيهم رسولا منهم الآية
وآخرها إنك أنت العزيز الحكيم وتكرر العزيز الحكيم وعزيز حكيم بغير لام فيهما
في عدة من السور وأما الآية الثانية ففي إضافة العزة إلى الربوبية إشارة
إلى أن المراد بها هنا القهر والغلبة ويحتمل أن تكون الإضافة للاختصاص
كأنه قيل ذو العزة وأنها من صفات الذات ويحتمل أن تكون المراد بالعزة
هنا الكائنة بين الخلق وهي مخلوقة فتكون من صفات الفعل فالرب
على هذا بمعنى الخالق والتعريف في العزة للجنس فإذا كانت العزة كلها
لله فلا يصح أن يكون أحد معتزا إلا به ولا عزة لأحد إلا وهو مالكها وأما
الآية الثالثة فتعرف حكمها من الثانية وهي بمعنى الغلبة لأنها جاءت جوابا

لمن ادعى انه الاعز وان صدره الاذل فرد عليه بان العزة لله ولرسوله
وللمؤمنين فهو كقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي ان الله قوي عزيز وقوله من
حلف بعزة الله وصفاته كذا للاكثر وفي رواية المستملي وسلطانه بدل
وصفاته والاول اولى وقد تقدم في الايمان والنذور باب الحلف بعزة الله
وصفاته وكلامه وتقدم توجيهه هناك قال ابن بطال العزيز يتضمن
العزة والعزة يحتمل ان تكون صفة ذات بمعنى القدرة والعظمة وان تكون
صفة فعل بمعنى القهر لمخلوقاته والغلبة لهم ولذلك صحت اضافة
اسمه اليها قال ويظهر الفرق بين الحالف بعزة الله التي هي صفة ذاته
والحالف بعزة الله التي هي صفة فعله بانه يحنث في الاولى دون الثانية
بل هو منهي عن الحلف بها كما نهي عن الحلف بحق السماء وحق زيد قلت
واذا اطلق الحالف انصرف الى صفة الذات وانعقدت اليمين الا ان قصد
خلاف ذلك بدليل احاديث الباب وقال الراغب العزيز الذي يقهر ولا يقهر
فان العزة التي لله هي الدائمة الباقية وهي العزة الحقيقية الممدوحة
وقد تستعار العزة للحمية والانفة فيوصف بها الكافر والفاسق وهي
صفة مذمومة ومنه قوله تعالى اخذته العزة بالاثم واما قوله تعالى من
كان يريد العزة فلله العزة جميعا فمعناه من كان يريد ان يعز فليكتسب
العزة من الله فانها له ولا تنال الا بطاعته ومن ثم اثبتها لرسوله وللمؤمنين
فقال في الاية الاخرى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين وقد ترد العزة بمعنى
الصعوبة كقوله تعالى عزيز عليه ما عنتم وبمعنى الغلبة ومنه وعزني
في

في الخطاب وبمعنى القلة لقولهم شاة عزوز إذا قل لبنها وبمعنى الامتناع ومنه
قولهم أرض عزاز بفتح أوله مخففا أي صلبة وقال البيهقي العزة تكون بمعنى
القوة فترجع إلى معنى القدرة ثم ذكر نحوا مما ذكره ابن بطال والذي يظهر
أن مراد البخاري بالترجمة إثبات العزة لله ردا على من قال إنه العزيز بلا
عزة كما قالوا العليم بلا علم ذكر في الباب خمسة أحاديث الحديث الأول قوله
وقال أنس يقول جهنم قط قط وعزتك هذا طرف من حديث تقدم موصولا
في تفسير سورة ق مع شرحه ويأتي ذكره موصولا هنا في آخر الباب والمراد منه
أن النبي صلى الله عليه وسلم نقل عن جهنم أنها تحلف بعزة الله وأقرها
على ذلك فيحصل المراد سواء كانت هي الناطقة حقيقة أم الناطق عنها
الموكل بها الحديث الثاني قوله وقال أبو هريرة إلى آخره هو طرف من
حديث طويل تقدم مع شرحه في أواخر كتاب الرقاق والمراد منه قوله لا
وعزتك وتوجيهه كالذي قبله الحديث الثالث قوله قال أبو سعيد
إلى آخره هو طرف من حديثه المذكور في آخر حديث أبي هريرة الذي قبله
ويستفاد منه أن أبا سعيد وافق أبا هريرة على رواية الحديث المذكور إلا
ما ذكره من الزيادة في قوله عشرة أمثاله الحديث الرابع قوله وقال أيوب
عليه السلام وعزتك لا غنى لي عن بركتك كذا في رواية الأكثر وللمستملي لا غنا
وهو بفتح الغين المعجمة مقصور ولأبي ذر عن السرخسي وتقدم بيانه في
كتاب الأيمان والنذور وهذا طرف من حديث لأبي هريرة وقد تقدم موصولا
في كتاب الطهارة وأوله بينا أيوب يغتسل وتقدم أيضا في أحاديث الأنبياء

مع شرحه ويعلم توحيده الذي لا اله غيره في الايمان والنذور ووقع في رواية الحاكم
لما عافى الله ايوب امطر عليه جرادا من ذهب الحديث الخامس حديث
ابن عباس قوله ابو معمر هو عبد الله بن عمرو المنقري بكسر الميم وسكون
النون وفتح القاف وعبد الوارث هو ابن سعيد وحسين المعلم هو ابن ذكوان
ويحيى بن يعمر بفتح اوله والميم وسكون المهملة بينهما وبضم ميمه قوله
كان يقول اعوذ بعزتك الذي لا اله الا انت قال الكرماني العائد للموصول محذوف
لان المخاطب نفس المرجوع اليه فيحصل الارتباط ومثله انا الذي سمتني
امي حيدره لان نفس الكلام نفسه ايضا قوله الذي لا يموت بلفظ الغائب
للاكثر وفي بعضها بلفظ الخطاب قوله والجن والانس يموتون استدل
به على ان الملائكة لا تموت ولا حجة فيه لانه مفهوم لقب ولا اعتبار له وعلى
تقدير اعتباره فيعارضه ما هو اقوى منه وهو عموم قوله تعالى كل شيء هالك الا
وجهه مع انه لا مانع من دخولهم في مسمى الجن لجامع ما بينهم من الاستتار
عن عيون الانس وقد تقدم بقية الكلام على شرحه في الدعوات وفي الايمان
والنذور وفي الباب المشار اليه ثم ذكر حديث انس من طريقين اوله عن
قتادة وقد تقدم بلفظ شيبان في تفسير ق وساقه هنا على لفظ خليفة
وهو ابن خياط العصفري ولفظه شيبان بفتح المعجمة وتخفيف الموحدة
واخره موحدة ووقع في رواية شعبة عنه لا يزال يلقى في النار وفي رواية
سعيد وهو ابن ابي عروبة وسليمان وهو التيمي والد معتمر كلاهما
عن قتادة لا يزال يلقى فيها والضمير في هذه الرواية لجهنم لقوله قبله

وقد

وقد أخرجه أبو نعيم في المستخرج من طريق العباس بن الوليد عن يزيد بن زريع
ومن طريق أبي الأشعث عن المعتمر بن سليمان وفي أوله لا تزال جهنم يلقى
فيها قوله حتى يضع فيها رب العالمين قدمه في رواية أبي الأشعث حتى
يضع الله فيها قدمه وفي رواية عبد الوهاب بن عطاء عن سعيد عند
مسلم حتى يضع فيها رب العزة ولم يقع في رواية شعبة بيان من يضع ويقدم
في تفسير سورة ق من حديث أبي هريرة فيضع الرب قدمه عليها وقد
تقدم شرحه وذكر من رواه بلفظ الرجل وشرحه أيضا قوله وتقول قد قد
بفتح القاف وسكون الدال وبكسرها أيضا بغير إشباع وذكر ابن التين أنها رواية
أبي ذر وتقدم في تفسير ق ذكر من رواه بلفظ قدني ومن رواه بلفظ
قط قط وبيان الاختلاف فيها أيضا وشرح معانيها مع دفعه الحديث به
قوله بعزتك وكرمك كذا ثبت عند الإسماعيلي في رواية يزيد بن زريع
عن سعيد بن أبي عروبة ووقع في رواية عبد الوهاب بن عطاء عن سعيد
عند مسلم بدون قوله وكرمك ويؤخذ منه مشروعية الحلف بكرم الله
كما شرع الحلف بعزة الله قوله ولا يزال الجنة يفضل كذا لهم بصيغة
الفعل المضارع ووقع في رواية المستملي بموحدة مكسورة وكاف مفتوحة
وضاد معجمة ساكنة وكأن الباء للمصاحبة قال الكرماني روى البخاري
هذا الحديث من ثلاثة طرق الأولى عن شيخه يعني ابن أبي الأسود وأ
عبد الله بن محمد بالتحديث والثالثة بالقول يعني قوله وقال لي خليفة
وكان ينبغي أن يريد فيه بالقول المصاحبة لحرف الحال لفرق بينه وبين

القول المجرد قال والثالث بالتعليق يعني قوله وعن معتمر لأن هذا الثالث
ليس بتعليق بل هو موصول معطوف على قوله حدثنا يزيد بن زريع قال
وقال لي خليفة عن معتمر وبهذا جزم أصحاب الأطراف قال المزي حديث
لا يزال يلقى الحق به ح في التوحيد قال لي خليفة عن معتمر عن أبيه وقال
أبو نعيم في المستخرج بعد تخريجه رواه البخاري عن خليفة عن يزيد بن زريع
عن سعيد وعن المعتمر عن أبيه قال وحديث سليمان التيمي عن أنس موقوف
قلت وكذا لم يصرح الإسماعيلي برفعه لما أخرجه من طريق أبي الأشعث
عن المعتمر قوله باب قول الله تعالى وهو الذي خلق السموات والأرض
بالحق ذكر فيه أشار بهذه الترجمة إلى ما ورد في تفسير هذه الآية أن معنى
قوله بالحق أي بكلمة الحق وهي قوله كن ووقع في أول حديث الباب قولك
الحق فكأنه أشار إلى أن المراد بالقول الكلمة وهي كن والله أعلم ونقل ابن التين
عن الداودي أن الباء هنا بمعنى اللام أي لأجل الحق وقال ابن بطال المراد
بالحق هنا ضد الهزل والمراد بالحق في الأسماء الحسنى الموجود الثابت الذي
لا يزول ولا يتغير وقال الراغب الحق في الأسماء الحسنى الموجد بحسب ما
تقتضيه الحكمة قال ويقال لكل موجود من فعله بمقتضى الحكمة حق ويطلق
على الاعتقاد في الشيء المطابق لما ذلك الشيء عليه في نفس الأمر وعلى الفعل
الواقع بحسب ما يجب قدرا وزمانا وكذا القول ويطلق على الواجب واللازم
والثابت والجائز ونقل البيهقي في كتاب الأسماء والصفات عن الحليمي قال
الحق ما لا يسع إنكاره ويلزم إثباته والاعتراف به ووجود الباري أولى ما

ـك الاعتراف به ولا يسع جحوده إذ لا شبهة تظاهرت عليه البينة الباهرة
بما تظاهرت على وجوده سبحانه وتعالى وذكر البخاري فيه حديث ابن عباس
في الدعاء عند قيام الليل وفيه اللهم لك الحمد أنت رب السموات والأرض وقد
تقدم شرحه وبيان اختلاف ألفاظه في كتاب التهجد قبيل كتاب الجنائز وذكر
في الدعوات أيضا قال ابن بطال قوله رب السموات والأرض بمعنى خالق السموات
والأرض وقوله بالحق أي أنشأها بحق وهو كقوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا
أي عبثا وقوله في السند سفيان هو الثوري وابن جريج هو عبد الملك بن
عبد العزيز المكي وقوله عن سليمان هو ابن أبي مسلم الأحول المكي وفي رواية
عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرني سليمان ونسبه وقوله في آخره ثنا ثابت بن
محمد ثنا سفيان بهذا يعني بالسند المذكور والمتن وقوله وقال أنت الحق
وقولك الحق يشير إلى أن رواية قبيصة سقط منها قوله أنت الحق فأولها
قولك الحق وثبت قوله في أوله أنت الحق في رواية ثابت بن محمد هنا وساقه
بتمامه في باب قول الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة وكذا في رواية عبد الرزاق
المشار إليها وكذا وقع في رواية يحيى بن آدم عن سفيان الثوري عند النسائي
والله أعلم **قوله باب** وكان الله سميعا بصيرا قال ابن بطال غرض البخاري
في هذا الباب الرد على من قال إن معنى سميع بصير عليم قال ويلزم من قال
ذلك أن يسويه بالأعمى الذي يعلم أن السماء خضراء ولا يراها والأصم الذي
يعلم أن في الناس أصواتا ولا يسمعها ولا شك أن من سمع وأبصر أدخل في صفة
الكمال ممن انفرد بأحدهما دون الآخر فصح أن كونه سميعا بصيرا يفيد قدرا زائدا

وابداً على كونه عليما وكونه سميعا بصيرا يقتضي انه يسمع بسمع ويبصر
ببصر كما يقتضي كونه عليما انه يعلم بعلم ولا فرق بين اثبات كونه سميعا بصيرا
وبين كونه ذا سمع وبصر قال وهذا قول اهل السنة قاطبة انتهى واحتج
المعتزلي بان السمع ينشا عن وصول الهوا المسموع الى العصب المفروش
في اصل الصماخ والله منزه عن الجوارح واجيب بانها عادة اجراها الله تعالى فيمن
يكون حيا فيخلقه الله عند وصول الهوا الى المحل المذكور والله سبحانه و
يسمع المسموعات بدون الوسائط وكذا يرى المرئيات بدون المقابلة وخروج
الشعاع فذات الباري مع كونه حيا موجودا لا تشبه الذوات فكذلك صفات
ذاته لا تشبه الصفات وسياتي مزيد لهذا في باب وكان عرشه على الماء
وقال البيهقي في الاسما والصفات السميع من له سمع يدرك به المسموعات
والبصير من له بصر يدرك به المرئيات وكل منهما في حق الباري صفة قائمة بذاته
وقد افادت الاية واحاديث الباب الرد على من زعم انه سميع بصير بمعنى
عليم ثم ساق حديث ابي هريرة الذي اخرجه ابو داود بسند قوي على شرط
مسلم من رواية ابي يونس عن ابي هريرة رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقراها يعني قوله تعالى ان الله يامركم ان تودوا الامانات الى اهلها
الى قوله ان الله كان سميعا بصيرا ويضع اصبعيه قال ابو يونس وضع
ابو هريرة ابهامه على اذنه والتي تليها على عينه قال البيهقي واراد بهذه
الاشارة تحقيق اثبات السمع والبصر لله ببيان محلهما من الانسان يريد
ان له سمعا وبصرا لا ان المراد به العلم فلو كان كذلك لاشار الى القلب لانه

بحمل العام ولم يرد بذلك الجارحة فإن الله تعالى منزه عن مشابهة المخلوقين
ثم ذكر حديث أبي هريرة سابقا من حديث عقبة بن عامر سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول على المنبر إن ربنا سميع بصير وأشار إلى عينيه
وسنده حسن وسيأتي في باب ولم يصح على عيني حديث أن الله ليس
بأعور وأشار بيده إلى عينيه وبأي شرح ذلك هناك وفي صحيح مسلم عن
أبي هريرة رفعه إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم
وفي حديث أبي جزي الهجيمي رفعه أن رجلا ممن كان قبلكم لبس بردين
فتبختر فيهما فنظر الله إليه فمقته الحديث ومضى في اللباس حديث ابن عمر
رفعه لا ينظر الله إلى من جر ثوبه خيلاء وفي الكتاب العزيز ولا ينظر إليهم
وورد في السمع قول المصلي سمع الله لمن حمده وهو صحيح متفق عليه بل مقطوع
به بتيسير وغيره في الصلاة ثم ذكر المصنف في الباب أربعة أحاديث أحدها قوله
وقال الأعمش عن تميم هو ابن سلمة الكوفي تابعي صغير ووثقه يحيى بن معين
ووصل حديثه المذكور أحمد والنسائي وابن ماجه باللفظ المذكور هنا وأخرجه
ابن ماجه أيضا من رواية أبي عبيدة بن معن عن الأعمش بلفظ تبارك
وسياقه أتم وليس لتميم المذكور عن عروة في الصحيحين سوى هذا الحديث
وأخرجه مسلم قال ابن التين قول البخاري قال الأعمش مرسل لأنه لم
يلقه قال الشيخ أبو الحسن ولهذا لم يذكره في تفسير سورة المجادلة وأتى
وتسميته هذا مرسلا مخالف للاصطلاح والتعليل ليس بمستقيم فإن في الصحيح
عدة أحاديث معلقة لم يذكر في تفسير الآية التي يتعلق بها قوله سميع

سمعه الأصوات في رواية أبي عبيدة بن معن كل شيء بدل الأصوات قال ابن بطال
معنى قولها وسع أدرك لأن الذي يوصف بالاتساع يصح وصفه بالضيق وذلك
من صفات الأجسام فيجب صرف قولها عن ظاهره وفي الحديث ما يقتضي التصريح
بأن له سمعا وكذا جاء في التصريح في الحديث الذي أخرجه مسلم عن أبي موسى يرفعه
حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره قوله فأنزل
الله على نبيه قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها هكذا اختصره وبقيته
عند أحمد وغيره ممن ذكرت بعد قوله الأصوات لقد جاءت المجادلة إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم تكلمه في جانب البيت ما أسمع ما تقول فأنزل الله الآية
ومرادها بهذا النفي مجموع القول لأن في رواية أبي عبيدة بن معن إني لأسمع
كلام خولة بنت ثعلبة ويخفى علي بعضه وهي تشتكي زوجها وهي تقول أكل
شبابي ونثرت له بطني حتى إذا كبرت سني وانقطع ولدي ظاهر مني الحديث
فما برحت حتى نزل جبريل بهذه الآيات قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها
وتشتكي إلى الله وهذا أصح ما ورد في قصة المجادلة وتسميتها وقد أخرج
أبو داود وصححه ابن حبان من طريق يوسف بن عبد الله بن سلام عن
خولة بنت مالك بن ثعلبة قالت ظاهر مني زوجي أوس بن الصامت الحديث
وهذا يحمل على أن اسمها كان ربما صغر وإن كان محفوظا فلعلها نسبت في
الرواية الأخرى لجدها وقد تظاهرت الروايات بالأول ففي مرسل محمد بن كعب
القرظي عند الطبري كانت خولة بنت ثعلبة تحت أوس بن الصامت فقال لها
أنت علي كظهر أمي وعند ابن مردويه من طريق سعيد بن بشير عن قتادة

عن انس ان اوس بن الصامت ظاهر من امرأته خولة بنت ثعلبة وعند
ابن ابي حاتم من مرسل ابي العالية كانت خولة بنت دليج تحت رجل من الانصار
سيء الخلق فنازعته في شيء فقال انت علي كظهر امي ودليج بمهملتين مصغر
لعله من اجدادها واخرج ابو داود من رواية حماد بن سلمة عن هشام
ابن عروة عن ابيه ان جميلة كانت تحت اوس بن الصامت ووصله من وجه
آخر عن عائشة والرواية المرسلة اقوى واخرجه ابن مردويه من رواية
اسمعيل بن عياش عن هشام عن ابيه عن اوس بن الصامت وهو الذي
ظاهر من امرأته ورواية اسمعيل عن الحجازيين ضعيفة وهذا منها كان
كان حفظه فالمراد بقوله عن اوس بن الصامت اي عن قصة اوس لا ان
عروة حمله عن اوس فيكون مرسلا كالرواية المحفوظة وان كان الراوي
حفظ انها جميلة فلعله كان لقبها واما ما اخرجه النقاش في تفسيره بسند
ضعيف الى الشعبي قال المرأة التي جادلت في زوجها هي خولة بنت الصامت
وامها معاذة امة عبد الله بن ابي التي نزل فيها ولا تكرهوا فتياتكم على
البغاء فقوله بنت الصامت خطأ فان الصامت والد زوجها فلعله
سقط منه شيء وتسمية امها غريب وقد مضى ما يتعلق بالظهار في النكاح
الحديث الثاني قوله عن ابي عثمان هو عبد الرحمن بن مل النهدي والسند
كله بصريون وقد مضى شرح المتن في كتاب الدعوات وقوله اربعوا بفتح
الموحدة اي ارفقوا بضم الفاء وحكى ابن التين انه وقع في روايته بكسر
الموحدة وانه في كتب اهل اللغة وبعض كتب الحديث بفتحها وقوله

فإنكم لا تدعون أصم الى آخره قال الكرماني لو جاءت الرواية لا تدعون أصم
ولا أعمى لكان أظهر في المناسبة لكنه لما كان الغائب كالأعمى في عدم الرؤية
نفى لازمه ليكون أبلغ وأشمل وزاد قريبا لأن البعيد وإن كان ممن يسمع
ويبصر لكنه لبعده قد لا يسمع ولا يبصر وليس المراد قرب المسافة لأنه
منزه عن الحلول كما لا يخفى قال ابن بطال في هذا الحديث نفي الآفة المانعة من
السمع والآفة المانعة من النظر وإثبات كونه سميعا بصيرا قريبا يستلزم
أن لا يصح أضداد هذه الصفات عليه وقوله في آخره أو قال ألا أدلك شك
من الراوي هل قال يا عبد الله بن قيس قل لا حول ولا قوة إلا بالله فإنها
كنز من كنوز الجنة أو قال يا عبد الله بن قيس ألا أدلك وقوله بعد قوله ألا
أدلك به أي بقية الخبر وقد ذكره في الدعوات في باب الدعاء إذا علا عقبة
فساق الحديث بهذا الإسناد بعينه وقال بعد قوله ألا أدلك على كلمة
هي كنز من كنوز الجنة لا حول ولا قوة إلا بالله الحديث الثالث حديث عبد الله
ابن عمرو أن أبا بكر يعني الصديق قال يا رسول الله علمني دعاء أدعو به وقد تقدم
في أواخر صفة الصلاة وفي الدعوات مع شرحه وبيان من جعله مرويا
عن عبد الله بن عمرو عن أبي بكر الصديق أو جعله من مسند أبي بكر وأشار ابن
بطال الى أن مناسبة الترجمة أن دعاء أبي بكر لما علمه النبي صلى الله عليه
وسلم يقتضي أن الله سميع لدعائه ومجازيه عليه وقال غيره حديث أبي بكر
ليس مطابقا للترجمة إذ ليس فيه ذكر صفتي السمع والبصر لكنه ذكر
لازمهما من جهة أن فائدة الدعاء إجابة الداعي لمطلوبه فلولا أن سمعه

سبحانه يتعلق بالسر كما يتعلق بالجهر لا تحصل فائدة الدعاء وكان يقصده
من يجهر بدعائه انتهى من كلام ابن المنير ملخصا وقال الكرماني لما كان بعض
الذنوب مما يسمع وبعضها مما يبصر لم تقع مغفرته الا بعد الاسماع والابصار
قوله المشهور في الروايات ظلما كثيرا بالمثلثة ووقع هنا للقابسي بالموحدة
الحديث الرابع حديث عائشة قوله ان جبريل ناداني قال ان الله قد
سمع قول قومك وما ردوا عليك هكذا ذكر هذا القدر منه مقتصرا عليه
وساقه بتمامه في بدء الخلق وتقدم شرحه هناك والمراد منه هنا قوله ان
الله قد سمع وقوله ما ردوا عليك اي اجابوك ويحتمل ان يكون اراد ردهم
ما دعاهم اليه من التوحيد بعدم قبولهم وقال الكرماني المقصود من هذه
الاحاديث اثبات صفتي السمع والبصر وهما صفتان قديمتان من الصفات
الذاتية وعند حدوث المسموع والمبصر يقع التعلق واما المعتزلة فقالوا
انه سميع يسمع كل مسموع وبصير يبصر كل مبصر فادعوا انهما صفتان
حادثتان وظواهر الآيات والاحاديث ترد عليهم وبالله التوفيق قوله باب
قوله قل هو القادر قال ابن بطال القدرة من صفات الذات وقد تقدم في
باب قوله تعالى اني انا الرزاق ان القوة والقدرة بمعنى واحد وتقدم نقل
الاقوال في ذلك والبحث فيها قوله سمعت محمد بن المنكدر يحدث عبد الله
ابن الحسن اي ابن الحسن بن علي بن ابي طالب وكان عبد الله كبير بني هاشم
في وقته قال ابن سعد كان من العباد وله عارضة وهيبة وقال مصعب
الزبيري ما رأيت علماءنا يكرمون احدا ما يكرمونه ووثقه ابن معين

والنسائي وغيرهما وهو من صغار التابعين روى عن عم جده عبد الله بن جعفر بن أبي طالب
وله رواية عن أمه فاطمة بنت الحسين وعن غيرهما ومات في حبس المنصور سنة ثلاث
وأربعين ومائة وله خمس وسبعون سنة وليس له ذكر في البخاري إلا في هذا الموضع
وقد أفصح عبد الرحمن بن أبي الموال بالواقع في حال التحمل ولم يتصرف فيه بأن يقول
حدثني ولا أخبرني لما أخرجه أبو داود من وجه آخر عنه فقال حدثني محمد بن المنكدر
وعليه في ذلك اعتراض لاحتمال أن يكون محمد بن المنكدر لم يقصده بالتحديث
وقد سلك في ذلك النسائي والبرقاني مسلك البخاري فكان النسائي فيما سمعه
في الحالة التي لم يقصده المحدث فيها بالتحديث لا يقول حدثنا ولا أنا ولا سمعت بل يقول
قرئ على فلان وأنا أسمع وكان البرقاني يقول سمعت فلانا يقول وجوز الأكثر
إطلاق التحديث والإخبار لكون المقصود بالتحديث من جنس من سمع ولو لم يكن
مقصودا فيجوز ذلك عندهم لكن بصيغة الجمع فيقول حدثنا أي حدث قوما أنا
فيهم فسمعت ذلك منه حين حدث ولو لم يقصدني بالتحديث وعلى هذا
فيمتنع بالإفراد فلا يقول مثلا حدثني بل ويمتنع في الاصطلاح أيضا لأنه مخصوص
بمن سمع وحده من لفظ الشيخ ومن ثم كان التعبير بالسماع أصرح الصيغ
لكونه أدل على الواقع وقد تقدم حديث الباب في صلاة الليل وفي الدعوات من وجهين
آخرين عن عبد الرحمن بن أبي الموالي ذكره في كل منهما بالعنعنة وقال عن محمد بن
المنكدر لم يقل سمعت ولا أنا وكذا أخرجه الترمذي والنسائي وهو جائز لأنها صيغة
محتملة فأفادت هذه الرواية تعيين أحد الاحتمالين وهو التصريح بسماعه
ولهذا نزل فيه البخاري درجة لأنه عنده في الموضعين المذكورين بواسطة

واحد عن عبد الرحمن وهذا وقع بينه وبين عبد الرحمن اسناد لكن سهل عليه
النزول تحصيل فائدة الاطلاع على الواقع وفيها تصريح عبد الرحمن بالسماع
في موضع العنعنة فأمن ما يخشى من الانقطاع الذي تحتمله العنعنة
وقد وقع لي من رواية خالد بن مخلد عن عبد الرحمن قال سمعت محمد بن المنكدر
يحدث عن جابر اخرجه ابن ماجه وخالد من شيوخ البخاري فيحتمل ان لا يكون سمع
منه هذا الحديث مع انه لم يصرح بما صرحت به الرواية النازلة من تسمية
المقصود بالتحديث وهو عبد الله بن الحسن وقوله في الخبر واستقدرك
بقدرتك الباء للاستعانة او القسم الاستعطافي ومعناه اطلب منك
ان تجعل لي قدرة على المطلوب وقوله فاقدره بضم الدال ويجوز كسرها اي نجّزه
لي وقوله رضّني بتشديد المعجمة اي اجعلني بذلك راضيا فلا اندم على طلبه
ولا على وقوعه لاني لا اعلم عاقبته وان كنت حال طلبه راضيا به وقوله ويسميه
بعينه في رواية خالد بن مخلد فيسميه ما كان من شيء يعني اي شيء كان
وقوله ثم ليقل ظاهر في ان الدعاء المذكور يكون بعد الفراغ من الصلاة ويحتمل
ان يكون الترتيب فيه بالنسبة لاذكار الصلاة ودعائها فيقوله بعد الفراغ
وقبل السلام وقد تقدم سائر فوائده في كتاب الدعوات قوله باب مقلب
القلوب وقول الله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم قال الراغب تقليب
الشيء تغييره من حال الى حال والتقليب التصرف وتقليب الله القلوب والبصائر
صرفها من رأي الى رأي قوله حدثنا سعيد بن سليمان هو الواسطي نزيل
بغداد يكنى ابا عثمان ولقبه سعدويه وكان احد الحفاظ وابن المبارك

هو عبد الله الامام المشهور وقد تقدم شرح حديث ابن عمر المذكور في هذا الباب
في كتاب الايمان والنذور وذكر الاية ويستفاد منها ان اعراض القلوب من
ارادة وغيرها تقع بخلق الله تعالى وفيه حجة لمن اجاز تسمية الله تعالى بما ثبت
في الخبر ولم يتواتر وجواز اشتقاق الاسم له من الفعل الثابت وقد تقدم البحث
في ذلك عند ذكر الاسماء الحسنى من كتاب الدعوات ومعنى قوله ونقلب افئدتهم
نصرفها بما شئنا كما تقدم تقريره وقال المعتزلي معناه نطبع عليها فلا يؤمنون
والطبع عندهم الترك فالمعنى على هذا نتركهم وما اختاروا لانفسهم وليس
هذا معنى التقليب في لغة العرب ولان الله تمدح بالانفراد بذلك ولا مشارك
له فيه فلا يصح تفسير الطبع بالترك فالطبع عند اهل السنة خلق الكفر
في قلب الكافر واستمراره عليه الى ان يموت ومعنى الحديث ان الله يتصرف
في قلوب عباده بما شاء لا يمتنع عليه شيء منها ولا تفوته ارادة وقال البيضاوي
في نسبة تقلب القلوب الى الله اشعار بانه يتولى قلوب عباده ولا يكلها الى
احد من خلقه وفي دعائه صلى الله عليه وسلم يا مقلب القلوب ثبت قلبي
على دينك اشارة الى شمول ذلك للعباد حتى الانبياء ورفع توهم من
يتوهم انهم يستثنون من ذلك وخص نفسه بالذكر اعلاما بان نفسه
الزكية اذا كانت مفتقرة الى ان تلجا الى الله سبحانه فافتقار غيرها ممن
هو دونه احق بذلك قوله باب ان لله مائة اسم الا واحدة ذكر فيه حديث
ابي هريرة ان لله تسعة وتسعين اسما وقد تقدم شرحه في كتاب الدعوات
وبيان من رواه باللفظ المذكور في هذه الترجمة ووقع هنا في رواية النسفي

مائة الا واحدا بالنيل ثم قوله قال ابن عباس ذو الجلال العظمة في رواية
النسفي العظيم وعلى الأول فيه تفسير الجلال بالعظمة وعلى الثاني
هو تفسير ذو الجلال قوله البر اللطيف هو تفسير ابن عباس أيضا وقد
تقدم الكلام عليه وبيان من وصله عنه في تفسير سورة الطور قوله أحصيناه
حفظناه تقدم الكلام عليه وعلى معنى الإحصاء وبيان الاختلاف فيه في
كتاب الدعوات قال الأصيلي الإحصاء للأسماء العمل بها لا عدها وحفظها
لأن ذلك قد يقع للكافر والمنافق كما في حديث الخوارج يقرءون القرآن لا يجاوز
حناجرهم وقال ابن بطال الإحصاء يقع بالقول ويقع بالعمل فالذي بالعمل
أن لله أسماء يختص بها كالأحد والمتعالي والعزيز ونحوها فيجب الإقرار بها
والخضوع عندها وله أسماء يستحب الاقتداء به في معانيها كالرحيم والكريم والعفو
ونحوها فيستحب للعبد أن يتحلى بمعانيها ليؤدي حق العمل بها فبهذا يحصل
الإحصاء العملي وأما الإحصاء القولي فيحصل بجمعها وحفظها والسؤال بها
ولو شارك المؤمن غيره في العد والحفظ فإن المؤمن يمتاز عنه بالإيمان والعمل
بها وقال ابن أبي حاتم في كتاب الرد على الجهمية ذكر نعيم بن حماد أن الجهمية
قالوا إن أسماء الله مخلوقة لأن الاسم غير المسمى وادعوا أن الله كان ولا
وجود لهذه الأسماء ثم خلقها فتسمى بها قال فقلنا لهم إن الله قال سبح اسم
ربك الأعلى وقال ذلكم الله ربكم فاعبدوه فأخبر أنه المعبود ودل كلامه
على اسمه بما دل به على نفسه فمن زعم أن اسم الله مخلوق فقد زعم أن الله
أمر نبيه أن يسبح مخلوقا ونقل عن إسحاق بن راهويه عن الجهمية أن جهما

قال لو قيل ان لله تسعة وتسعين اسما لعبد تسعة وتسعين الها قال
فلما الهم ان الله امر عباده ان يدعوه باسمائه فقال ولله الاسماء الحسنى
فادعوه بها والاسماء جمع اقله ثلاثة ولا حرج في الزيادة على الواحد بين الثلاثة
وبين التسعة والتسعين قوله باب السؤال باسماء الله والاستعاذة
به قال ابن بطال مقصوده بهذه الترجمة تصحيح القول بان الاسم هو المسمى
فلذلك صحت الاستعاذة بالاسم كما تصح بالذات واما تسميته العدد به فالى
اوردوها على تعدد الاسماء فالجواب عنها ان الاسم يطلق ويراد به المسمى
كما قررناه ويطلق ويراد به التسمية وهو المراد بتعدد الاسماء وذكر في الباب
تسعة احاديث كلها في التبرك باسم الله والسؤال به والاستعاذة الحديث
الاول حديث ابي هريرة في القول عند النوم وقد تقدم شرحه في الدعوات
وفيه باسمك ربي وضعت جنبي وبك ارفعه قال ابن بطال اضاف الوضع
الى الاسم والرفع الى الذات فدل على ان المراد بالاسم الذات وبالذات يستعان
في الرفع والوضع لا باللفظ قوله عبدة تابعه يحيى يريد ابن سعيد القطان
وعبيد الله هو ابن عمر العمري وسعيد هو المقبري وزهير هو ابن معاوية
وابو ضمرة هو انس بن عياض والمراد بايراد هذه التعاليق بيان الاختلاف
على سعيد المقبري هل روى الحديث عن ابي هريرة بلا واسطة او بواسطة
ابيه وقد تقدم بيان من وصلها كلها في كتاب الدعوات الحديث الثاني والثالث
حديث حذيفة وابي ذر في القول عند النوم ايضا وفيه اللهم باسمك احيا
واموت وقد تقدم شرحها في الدعوات الحديث الرابع حديث ابن عباس

في القول عند الجماع وقد تقدم شرحه في كتاب النكاح وقوله فانه ان يقدر بينهما
ولد المراد ان كان قد قدر لان القدر ازلي لكن عبر بصيغة المضارعة بالنسبة
للتعلق الحديث الخامس حديث عدي في الصيد وقد تقدم شرحه في الذبائح
الحديث السادس حديث عائشة في الامر بالتسمية عند الاكل وقد تقدم
في الذبائح ايضا وقوله فيه تابعه محمد بن عبد الرحمن هو الطفاوي وعبد العزيز
ابن محمد هو الدراوردي واسامة بن حفص هو المدني وتقدم في الذبائح بيان
من وصلها وطريق الدراوردي وصلها محمد بن ابي عمر العدني في مسنده عنه
وتقدم القول في هذا السند باشبع من هذا هناك تنبيه وقع قوله بعده
الى اخره هنا عقب حديث ابي هريرة المتقدم ذكره في هذا الباب عند كريمة والاصيلي
وغيرهما والصواب ما وقع عند ابي ذر وغيره ان محل ذلك عقب حديث عائشة
وهو سادس احاديث الباب الحديث السابع حديث انس في الاضحية بكبشين
وفيه يسمي ويكبر وقد تقدم شرحه في الاضاحي الحديث الثامن حديث جندب
في ذبح الذبح في العيد قبل الصلاة وفيه قوله فليذبح باسم الله وقد تقدم شرحه
في الضحايا ايضا الحديث التاسع حديث ابن عمر لا تحلفوا بابائكم تقدم شرحه
في الايمان والنذور وقال نعيم بن حماد في الرد على الجهمية دلت هذه الاحاديث
يعني الواردة في الاستعاذة باسماء الله وكلماته والسؤال بها مثل احاديث
الباب وحديث عائشة وابي سعيد باسم الله ارقيك وكلاهما عند مسلم وفي
الباب عن عبادة وميمونة وابي هريرة وغيرهم عند النسائي وغيره باسانيد
جياد على ان القران غير مخلوق اذ لو كان مخلوقا لم تستعذ بها اذ لا يستعاذ

يجعلون قال الله تعالى فاستعذ بالله وقال النبي صلى الله عليه وسلم وإذا
استعذت فاستعذ بالله وقال الإمام أحمد في كتاب السنة قالت الجهمية
لمن قال إن الله لم يزل بأسمائه وصفاته قلتم بقول النصارى حيث جعلوا
معه غيره فأجابوا بأنا نقول إنه واحد بأسمائه وصفاته فلا نصف إلا واحدا
بصفاته كما قال تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا فوصفه بالوحدة مع أنه
كان له لسان وعينان وأذنان وسمع وبصر ولم يخرج بهذه الصفات عن كونه
واحدا ولله المثل الأعلى قوله باب ما يذكر في الذات والنعوت وأسامي الله
عز وجل أي ما يذكر في ذات الله ونعوته من تجويز إطلاق ذلك بأسمائه
أو منعه لعدم ورود النص به فأما الذات فقال الراغب هي تأنيث ذو وهي
كلمة يتوصل بها إلى الوصف بأسماء الأجناس والأنواع وتضاف إلى الظاهر دون
المضمر وتثنى وتجمع ولا يستعمل شيء منها إلا مضافا وقد استعاروا لفظ الذات
لعين الشيء واستعملوها مفردة ومضافة وأدخلوا عليها الألف واللام
وأجروها مجرى النفس والخاصة وليس ذلك من كلام العرب انتهى وقال
عياض ذات الشيء نفسه وحقيقته وقد استعمل أهل الكلام الذات بالألف
واللام وغلطهم أكثر النحاة وجوزه بعضهم لأنها ترد بمعنى النفس وحقيقة
الشيء وجاء في الشعر لكنه شاذ واستعمال البخاري لها على ما تقدم من أن
المراد بها نفس الشيء على طريقة المتكلمين في حق الله تعالى ففرق بين النعوت
والذات وقال ابن برهان إطلاق المتكلمين الذات في حق الله تعالى من جهلهم
لأن ذات تأنيث ذو وهو جلت عظمته لا يصح له إلحاق تاء التأنيث ولهذا امتنع

ان

اطلاق لفظ الذات

ان تعالى علامة وان كان اعلم العالمين قال وقولهم الصفات الذاتية جهل
منهم ايضا لان النسبة الى ذات ذوي وقال التاج الكندي في الرد على الخطيب
ابن نباتة في قوله كنه ذاته ذات بمعنى صاحبة تانيث ذو وليس لها في اللغة
مدلول غير ذلك واطلاق المتكلمين وغيرهم الذات بمعنى النفس خطا عند
المحققين وتعقب بان الممتنع استعمالها بمعنى صاحبة اما اذا قطعت
عن هذا المعنى واستعملت بمعنى الاسمية فلا محذور لقوله تعالى انه عليم
بذات الصدور اي بنفس الصدور وقد حكى المطرزي كل ذات شي وكل
شي ذات وانشد ابو الحسين بن فارس نعم ابن عم القوم في ذات ماله اذا
كان بعض القوم في ماله وفر ويحتمل ان تكون ذات هنا مقحمة كما في قولهم
ذات ليلة وقد ذكرت مثاله في كتاب العلم في باب العظة بالليل وقال النووي
في تهذيبه واما قولهم اي الفقهاء في باب الايمان فان حلف بصفة من صفات
الذات وقول المتكلمين اللون كالسواد والبياض اعراض محل الذات فمرادهم
بالذات الحقيقة وهو اصطلاح المتكلمين وقد انكره بعض الادباء وقال لا تعرف
في لغة العرب ذات بمعنى حقيقة قال وهذا الانكار منكر فقد قال الواحدي
في قوله تعالى فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم قال ثعلب اي الحالة التي بينكم
فالتانيث عنده للحالة وقال الزجاج معنى ذات حقيقة والمراد بالبين الوصل
فالتقدير فاصلحوا حقيقة وصلكم قال وذات عنده بمعنى النفس وقال
غيره ذات هنا كناية عن المنازعة فامروا بالموافقة واما النعوت فانها جمع
نعت وهو الوصف تقول نعته فلانا نعتا مثل وصفه وصفا وزنه ومعناه

وقد تقدم البحث في اطلاق الصفة في اوائل كتاب التوحيد واما الاسامي
فهي جمع اسم وتجمع ايضا على اسماء قال ابن بطال اسماء الله تعالى على ثلاثة
اضرب احدها يرجع الى ذاته وهو الله والثاني يرجع الى صفة قائمة به
كالحي والثالث يرجع الى فعله كالخالق وطريق اثباتها السمع والفرق بين
صفات الذات وصفات الفعل ان صفات الذات قائمة به وصفات الفعل
ثابتة له بالقدرة ووجود المفعول بارادته جل وعلا قوله وقال خبيب
بالمعجمة والموحدة مصغر هو ابن عدي الانصاري قوله وذلك في ذات الاله
يشير الى البيت المذكور في الحديث المساق في الباب وقد تقدم شرحه مستوفى
في المغازي وتقدم في كتاب الجهاد في باب هل يستاسر الرجل قوله فذكر
الذات باسمه تعالى اي ذكر الذات ملتبسا باسم الله او ذكر حقيقة الله بلفظ
الذات قاله الكرماني قلت وظاهر لفظه ان مراده اضاف لفظ الذات الى اسم
الله تعالى وسمعه النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينكره فكان جائزا وقال الا
قيل ليس فيه نص على قوله ذات الاله ولا دلالة على الترجمة لانه لم يرد بالذات الحقيقة
التي هي مراد البخاري وانما مراده وذلك في طاعة الله او في سبيل الله وقد
يجاب بان غرضه جواز اطلاق الذات في الجملة انتهى والاعتراض اقوى من
الجواب واصل الاعتراض للشيخ تقي الدين السبكي فيما اخبرني به عنه شيخنا
ابو الفضل الحافظ وقد ترجم البيهقي في الاسماء والصفات ما جاء في الذات واورد
حديث ابي هريرة ايضا المتفق عليه في ذكر ابرهيم عليه السلام الا ثلاث كذبات
ثنتين في ذات الله وتقدم شرحه في ترجمة ابرهيم من احاديث الانبياء

ابي هريرة

أبي هريرة المذكور في الباب وحديث ابن عباس تفكروا في كل شيء ولا تفكروا
في ذات الله موقوف وسنده جيد وحديث أبي الدرداء لا تفقه كل الفقه
حتى تمقت الناس في ذات الله ورجاله ثقات إلا أنه منقطع ولفظ ذات
في الأحاديث المذكورة بمعنى من أجل أو بمعنى حق ومثله قول حسان وإن
أخا الأحقاف إذ قام فيهم يجاهد في ذات الإله ويعدل وهي كقوله تعالى
حكاية عن قول القائل يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله والذي يظهر أن المراد
جواز إطلاق لفظ ذات لا بالمعنى الذي أحدثه المتكلمون ولكنه غير مردود
إذا عرف أن المراد به النفس لثبوت لفظ النفس في الكتاب العزيز ولهذه
النكتة عقب المصنف بترجمة النفس وسيأتي في باب الوجه أنه ورد
بمعنى الرضى وقال ابن دقيق العيد في العقيدة نقول في الصفات المشكلة
إنها حق وصدق على المعنى الذي أراده الله ومن تأولها نظرنا فإن كان
تأويله قريبا على مقتضى لسان العرب لم ننكر عليه وإن كان بعيدا توقفنا
عنه ورجعنا إلى التصديق مع التنزيه وما كان منها معناه ظاهرا مفهوما
من تخاطب العرب حملناه عليه كقوله على ما فرطت في جنب الله فإن المراد
به في استعمالهم الشائع حق الله فلا يتوقف في حمله عليه وكذا قوله إن قلب
ابن آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن فإن المراد به أن إرادة قلب
ابن آدم مصرّفة بقدرة الله وما يوقعه فيه وكذا قوله تعالى فأتى الله
بنيانهم من القواعد معناه خرّب الله بنيانهم وقوله إنما نطعمكم لوجه الله
معناه لأجل الله وقس على ذلك وهو تفصيل بالغ قل من تيقظ له وقال

غيره أنهم المجمعون على أن حقيقة الله مخالفة لسائر الحقائق وذهب
بعض أهل الكلام إلى أنها من حيث أنها ذات مساوية لسائر الذوات وإنما
تمتاز عنها بالصفات التي تختص بها كوجوب الوجود والقدرة التامة
والعلم التام وتعقب بأن الأشياء المتساوية في تمام الحقيقة يجب أن يصح
على كل واحد منها ما يصح على الآخر فيلزم من دعوى التساوي المحال وبأن
أصل ما ذكروه قياس الغائب على الشاهد وهو أصل كل خبط والصواب
الإمساك عن أمثال هذه المباحث والتفويض إلى الله في جميعها والاكتفاء
بالإيمان بكل ما أوجب الله في كتابه أو على لسان نبيه إثباته له أو تنزيهه
عنه على طريق الإجمال وبالله التوفيق ولو لم يكن في ترجيح التفويض على التأويل
إلا أن صاحب التأويل ليس جازما بتأويله بخلاف صاحب التفويض **قوله باب**
قوله تعالى ويحذركم الله نفسه وقول الله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم
ما في نفسك قال الراغب نفسه ذاته وهذا وإن كان يقتضي المغايرة من
حيث إنه مضاف ومضاف إليه فلا شيء من حيث المعنى سوى واحد سبحانه
وتعالى عن الاثنينية من كل وجه وقيل إن إضافة النفس هنا إضافة ملك
والمراد بالنفس نفوس عباده انتهى ملخصا ولا يخفى بعد الأخير وتكلفه
وترجم البيهقي في الأسماء والصفات النفس وذكر هاتين الآيتين وقوله
تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله تعالى واصطنعتك لنفسي ومن
الأحاديث الحديث الذي فيه أنت كما أثنيت على نفسك والحديث الذي فيه
إني حرمت الظلم على نفسي وهما في صحيح مسلم كذلك وفيه أيضا الحديث الذي

فيه

فيه سبحان الله ورضى نفسه قال والنفس في كلام العرب على أوجه منها
الحقيقة كما يقولون في نفس الأمر وليس للأمر نفس منفوسة ومنها
الذات قال وقد قيل في قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك أن
معناه تعلم ما أكنه وأسره ولا أعلم ما تسره عني وقيل ذكر النفس هنا للمقابلة
والمشاكلة ويتعقب بالآية التي في أول الباب فليس فيها مقابلة وقال أبو إسحاق
الزجاج في قوله تعالى ويحذركم الله نفسه أي إياه وحكى صاحب المطالع
في قوله تعالى ولا أعلم ما في نفسك ثلاثة أقوال أحدها لا أعلم ذاتك ثانيها
لا أعلم ما في غيبك ثالثها لا أعلم ما عندك وهو بمعنى قول غيره لا أعلم معلومك
أو إرادتك أو سرك أو ما يكون منك ذكر البخاري في الباب ثلاثة أحاديث
أحدها حديث عبد الله وهو ابن مسعود ما من أحد أغير من الله وفيه
وما أحد أحب إليه المدح من الله ذكره هنا مختصرا وتقدم في تفسير سورة
الأنعام من طريق أبي وائل وهو شقيق بن سلمة المذكور هنا أتم منه وهذا
الحديث مداره في الصحيحين على أبي وائل وأخرجه مسلم من رواية عبد الرحمن
ابن يزيد النخعي عن ابن مسعود نحوه وزاد فيه ولا أحد أحب إليه العذر
من الله من أجل ذلك أنزل الكتب وأرسل الرسل وهذه الزيادة عند
المصنف في حديث المغيرة الآتي في باب لا شخص أغير من الله قال ابن بطال
في هذه الآيات والأحاديث إثبات النفس لله وللنفس معان والمراد بنفس
الله ذاته وليس بأمر مزيد عليه فوجب أن يكون هو وأما قوله أغير من الله
فسيأتي الكلام عليه في باب الشخص ونقل غيره الله كراهة إتيان الفواحش

أي عدم رضاه بها لا التغير وقيل الغضب لازم الغيرة ولازم الغضب إرادة
إيصال العقوبة وقال الكرماني ليس في حديث ابن مسعود هذا ذكر النفس
ولعله أقام استعمال أحد مقام النفس لتلازمهما في صحة استعمال كل واحد
منهما مقام الآخر قال والظاهر أن هذا الحديث كان قبل هذا الباب فنقله
الناسخ إلى هذا الباب انتهى وكل هذا غفلة عن مراد البخاري فإن ذكر النفس
ثابت في هذا الحديث الذي أورده وإن كان لم يقع في هذه الطريق لكنه أشار
إلى ذلك كعادته فقد أورده في تفسير سورة الأنعام بلفظ ولا شيء وفي
سورة الأعراف بلفظ ولا أحد ثم اتفقا أحب إليه المدح من الله ولذلك مدح
نفسه وهذا القدر هو المطابق للترجمة وقد كثر منه أن يترجم ببعض ما
ورد في طرق الحديث الذي يورده ولو لم يكن ذلك القدر موجودا في تلك
الترجمة وقد سبق الكرماني إلى نحو ذلك ابن المنير فقال ترجم على ذكر النفس
في حق الباري وليس في الحديث الأول للنفس ذكر فوجه مطابقته أنه صدر
الكلام بأحد وأحد الواقع في النفي عبارة عن النفس على وجه مخصوص
بخلاف أحد الواقع في قوله تعالى قل هو الله أحد انتهى وخفي عليه ما خفي على
الكرماني مع أنه يتفطن لمثل ذلك في بعض المواضع ثم قال ابن المنير وقول
القائل ما في الدار أحد لا يفهم منه إلا نفي الأناسي ولهذا كان قولهم ما في
الدار أحد إلا زيد استثناء من الجنس ومقتضى الحديث إطلاقه على الله لا
لولا صحة الإطلاق ما انتظم الكلام كما ينتظم ما أحد أعلم من زيد فإن زيدا
من الآحاديين بخلاف ما أحد أحسن من ثوب فإنه ليس منتظما لأن الثوب

ليبين من الأحق من الحديث الثاني قوله كتب في كتابه وهو يكتب على نفسه
كذا لأبي ذر بسقوط الواو ولغيره وعلى الأول فالجملة حالية وعلى الثاني
يكتب على نفسه بيان لقوله كتب والمكتوب هو قوله إن رحمتي إلى آخره
وقوله وهو أي المكتوب وضع بفتح ثم سكون أي موضوع ووقع كذلك في الجمع
للحميدي بلفظ موضوع وهي رواية الإسماعيلي فيما أخرجه من وجه آخر
عن أبي حمزة المذكور بالسين المهملة والزاي واسمه محمد بن ميمون
السكري وحكى عياض عن رواية أبي ذر وضع بالفتح على أنه فعل ماض
مبني للفاعل وفي رواية في نسخة معتمدة بكسر الضاد مع التنوين وقد
مضى شرح هذا الحديث في أوائل بدء الخلق ويأتي شيء من الكلام عليه في باب
وكان عرشه على الماء وفي باب بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ أواخر الكتاب
إن شاء الله تعالى وأما قوله عنده فقال ابن بطال عند في اللغة للمكان
والله منزه عن الحلول في المواضع لأن الحلول عرض يفنى وهو حادث والحادث
لا يليق بالله فعلى هذا قيل معناه أنه سبق علمه بإثابة من يعمل بطاعته
وعقوبة من يعمل بمعصيته ويؤيده قوله في الحديث الذي بعده أنا عند
ظن عبدي بي ولا مكان هناك قطعا وقال الراغب عند لفظ موضوع
للقرب ويستعمل في المكان وهو الأصل ويستعمل في الاعتقاد تقول عندي
في كذا كذا أي أعتقده ويستعمل في المرتبة ومنه أحياء عند ربهم وأما قوله
إن كان هذا هو الحق من عندك فمعناه في حكمك وقال ابن التين معنى
العندية في هذا الحديث العلم بأنه موضوع على العرش وأما معنى كتبه

فليس للاستعانة لبيان الاشتباه فإنه منزه عن ذلك لا يخفى عليه شيء وإنما لسنه
من أجل المملكة الموكلين بالمطيعين الحديث الثالث قوله يقول الله تعالى
أنا عند ظن عبدي بي أي قادر على أن أعمل به ما ظن بي أي أعامله به وقال الكرماني
وفي السياق إشارة إلى ترجيح جانب الرجاء على الخوف وجانبه أحد من جهة
التسوية فإن العاقل إذا سمع ذلك لا يعدل إلى ظن إيقاع الوعيد وهو
جانب الخوف لأنه لا يختاره لنفسه بل يعدل إلى ظن وقوع الوعد وهو جانب
الرجاء وهو كما قال أهل التحقيق مقيد بالمحتضر ويؤيد ذلك حديث لا يموتن أحدكم
إلا وهو يحسن الظن بالله وهو عند مسلم من حديث جابر وأما قبل ذلك ففي الأول
أقوال ثالثها الاعتدال وقال ابن أبي جمرة المراد بالظن هنا العلم وهو كقوله وظنوا
أن لا ملجأ من الله إلا إليه وقال القرطبي في المفهم قيل معنى ظن عبدي بي ظن
الإجابة عند الدعاء وظن القبول عند التوبة وظن المغفرة عند الاستغفار وظن
المجازاة عند فعل العبادة بشروطها تمسكا بصادق وعده قال ويؤيده قوله
في الحديث الآخر ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة قال ولذلك ينبغي للمرء أن يجتهد
في القيام بما عليه موقنا بأن الله يقبله ويغفر له لأنه وعد بذلك وهو لا يخلف
الميعاد فإن اعتقد أو ظن أن الله لا يقبلها وأنها لا تنفعه فهذا هو اليأس من
رحمة الله وهو من الكبائر ومن مات على ذلك وكل إلى ما ظن كما في بعض طرق الحديث
المذكور فليظن بي عبدي ما شاء قال وأما ظن المغفرة مع الإصرار فذلك محض
الجهل والغرة وهو يجر إلى مذهب المرجئة قوله وأنا معه إذا ذكرني أي بعلمي
وهو كقوله إنني معكما أسمع وأرى والمعية المذكورة أخص من المعية التي في

قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم إلى أن قال إلا هو معهم أين ما
كانوا وقال ابن أبي جمرة معناه فأنا معه بحسب ما قصد من ذكره لي قال ثم يحتمل
أن يكون الذكر باللسان فقط أو بالقلب فقط أو بهما أو بامتثال الأمر واجتناب
النهي قال والذي يدل عليه الأخبار أن الذكر على نوعين أحدهما مقطوع لصاحبه
بما تضمنه هذا الخبر والثاني على خطر قال والأول يستفاد من قوله تعالى فمن
يعمل مثقال ذرة خيرا يره والثاني من الحديث الذي فيه من لم تنهه صلاته
عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله إلا بعدا لكن إن كان في حال المعصية يذكر
الله بخوف ووجل مما هو فيه فإنه يرجى له قوله فإن ذكرني في نفسه
ذكرته في نفسي أي إن ذكرني بالتنزيه والتقديس سرا ذكرته بالثواب
والرحمة سرا وقال ابن أبي جمرة يحتمل أن يكون مثل قوله تعالى اذكروني أذكركم
ومعناه اذكروني بالتعظيم أذكركم بالإنعام وقال تعالى ولذكر الله أكبر أي
أكبر العبادات فمن ذكره وهو خائف آمنه أو مستوحش آنسه قال تعالى
ألا بذكر الله تطمئن القلوب قوله وإن ذكرني في ملإ بفتح الميم واللام مهموز
أي جماعة ذكرته في ملإ خير منهم قال بعض أهل العلم يستفاد منه
أن الذكر الخفي أفضل من الذكر الجهري والتقدير إن ذكرني في نفسه ذكرته
بثواب لا أطلع عليه أحدا وإن ذكرني جهرا ذكرته بثواب أطلع عليه الملأ الأعلى
وقال ابن بطال هذا نص في أن الملائكة أفضل من بني آدم وهو مذهب
جمهور أهل العلم وعلى ذلك شواهد من القرآن مثل إلا أن تكونا ملكين أو
تكونا من الخالدين والخالد أفضل من الفاني فالملائكة أفضل من بني آدم وتعقب

بان المعروف عن جمهور اهل السنة ان صالحي بني ادم افضل من سائر الاجناس
والذين ذهبوا الى تفضيل الملائكة الفلاسفة ثم المعتزلة وقليل من اهل السنة
من اهل التصوف وبعض اهل الظاهر فمنهم من فاضل بين الجنسين فقالوا
حقيقة الملك افضل من حقيقة الانسان لانها نورانية وخيّرة ولطيفة
مع سعة العلم والقوة وصفاء الجوهر وهذا لا يستلزم تفضيل كل فرد على
كل فرد لجواز ان يكون في بعض الاناسي ما في ذلك وزيادة ومنهم من خص
الخلاف بصالحي البشر والملائكة ومنهم من خصه بالانبياء ثم منهم من فضل الملائكة
على غير الانبياء ومنهم من فضلهم على الانبياء الا على نبينا محمد صلى الله عليه
وسلم ومن ادلة تفضيل النبي على الملك ان الله امر الملائكة بالسجود لادم على
سبيل التكريم له حتى قال ابليس ارأيتك هذا الذي كرمت علي ومنها قوله تعالى
لما خلقت بيدي لما فيه من الاشارة الى العناية به ولم يثبت ذلك للملائكة ومنها
قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين ومنها
قوله وسخر لكم ما في السموات وما في الارض فدخل في عمومه الملائكة والمسخر له
افضل من المسخر ولان طاعة الملائكة باصل الخلقة وطاعة البشر غالبا مع المجاهدة
للنفس لما طبعت عليه من الشهوة والحرص والهوى والغضب فكانت
عبادتهم اشق وايضا فطاعة الملائكة بالامر الوارد عليهم وطاعة البشر
بالنص تارة وبالاجتهاد تارة والاستنباط فكانت اشق ولان الملائكة سلمت
من وسوسة الشياطين والقاء الشبه والاغواء الجائزة على البشر ولان
الملائكة يشاهدون حقائق الملكوت والبشر لا يعرفون ذلك الا بالاعلام فلا يسلم

منهم من ادخال المشقة من جهة تدبير الحوائج وحركة الافلاك الا النادر
على دينه ولا يتم ذلك الا بمشقة شديدة ومجاهدات كثيرة واما ادلة الاخرين
فقد قيل ان حديث الباب اقوى ما استدل به لذلك للتصريح بقوله فيه
فلا ذكرتهم في ملأ خير منهم والمراد بهذا الملائكة حتى قال بعض الغلاة في ذلك وكم من ذاكر الله
في ملأ فيهم محمد صلى الله عليه وسلم ذكرهم الله في ملأ خير منهم واجاب بعض
اهل السنة بان الخبر المذكور ليس نصا ولا صريحا في المراد بل يطرقه احتمال
ان يكون المراد بالملأ الذين هم خير من الملأ الذاكر الانبياء والشهداء فانهم احياء
عند ربهم فلم ينحصر ذلك في الملائكة واجاب اخر وهو اقوى من الاول بان الخيرية
انما حصلت بالذاكر والملأ معا فالجانب الذي فيه رب العزة خير من الجانب
الذي ليس هو فيه بلا ارتياب فالخيرية حصلت بالنسبة للمجموع على المجموع
وهذا الجواب ظهر لي وظننت انه مبتكر ثم رأيته في كلام القاضي كمال الدين
ابن الزملكاني في الجزء الذي جمعه في الرفيق الاعلى قال ان الله تعالى جعل ذكر العبد
في نفسه بذكره له في نفسه وجعل ذكر العبد في الملأ بذكره له في الملأ فانما
صار الذكر في الملأ الثاني خيرا من الذكر في الاول لان الله هو الذاكر فيهم والملأ
الذين يذكرون والله فيهم افضل من الملأ الذين يذكرون وليس الله فيهم
ومن ادلة المعتزلة تقديم الملائكة في الذكر في قوله تعالى من كان عدوا لله
وملائكته ورسله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم الله
يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس وتعقب بان مجرد التقديم في الذكر
لا يستلزم التفضيل لانه لم ينحصر فيه بل له اسباب اخرى كالتقديم بالزمان

في مثل قوله وفضل ومن نوح وابراهيم فقدم نوحا على ابراهيم لتقدم زمان نوح مع
ان ابراهيم افضل ومنها قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا
الملائكة المقربون وبالغ الزمخشري فادعى ان دلالتها على هذا المطلوب قطعية
بالنسبة لعلم المعاني فقال قوله تعالى ولا الملائكة المقربون اي ولا من هو اعلى
قدرا من المسيح وهم الملائكة الكروبيون الذين حول العرش كجبريل وميكائيل
واسرافيل قال ولا يقتضي علم المعاني غير هذا من حيث ان الكلام انما سيق
للرد على النصارى لغلوهم في المسيح فقيل لهم لن يترفع المسيح عن العبودية
ولا من هو ارفع درجة منه انتهى ملخصا واجيب بان الترقي لا يستلزم التفضيل
المتنازع فيه وانما هو بحسب المقام وذلك ان كلا من الملائكة والمسيح عبد
من دون الله فرد عليهم بان المسيح الذي تشاهدونه لم يستنكف عن عبادة
الله وكذلك من غاب عنكم من الملائكة لا يستكبر والنفوس لما غاب عنها اهيب
ممن تشاهده ولان الصفات التي عبد والمسيح لاجلها من الزهد في
الدنيا والاطلاع على المغيبات واحياء الموتى باذن الله موجودة في الملائكة
فان كانت توجب عبادته فهي موجبة لعبادتهم بطريق الاولى وهم مع ذلك
لا يستنكفون عن عبادة الله تعالى ولا يلزم من هذا الترقي ثبوت الافضلية
المتنازع فيها وقال النصاوي احتج بهذا العطف من زعم ان الملائكة افضل
من الانبياء وقال هي مسوقة للرد على النصارى في رفع المسيح عن مقام
العبودية وذلك يقتضي ان يكون المعطوف عليه اعلى درجة منه حتى يكون
عدم استنكافهم كالدليل على استنكافه وجوابه ان الاية سيقت للرد

على عبده المسيح والملائكة فأريد بالعطف المبالغة باعتبار الكثرة دون التفضيل
كقول القائل أصبح الأمير لا يخالفه رئيس ولا مرؤوس وعلى تقدير إرادة التفضيل
فغايته تفضيل المقربين ممن حول العرش بل من هو أعلى رتبة منهم على
المسيح وذلك لا يستلزم فضل أحد الجنسين على الآخر مطلقا وقال الطيبي
لا يتم لهم الدليل إلا إن سلم أن الآية مسوقة للرد على النصارى فقط فيصح
لن يترفع المسيح عن العبودية ولا من هو أرفع منه والذي يدعي ذلك يحتاج
إلى إثبات أن النصارى يعتقدون تفضيل الملائكة على المسيح وهم لا يعتقدون
ذلك بل يعتقدون فيه الإلهية فلا يتم استدلال من استدل به قال وسياقه
الآية من أسلوب التتميم والمبالغة لا للترقي وذلك أنه قدم قوله إنما الله
إله واحد إلى قوله وذلك قرر الوحدانية والمالكية والقدرة التامة ثم أتبعه
بعدم الاستنكاف فالمعنى لا يستنكف من اتصف بذلك أن يستكبر عليه
الذي تتخذونه أيها النصارى إلها لاعتقادكم فيه الكمال ولا الملائكة الذين
اتخذها غيركم آلهة لاعتقادهم فيهم الكمال انتهى وقد ذكر ذلك البغوي
ملخصا ولفظه لم يقل ذلك رفعا لمقامهم على مقام عيسى بل ردا على الذين
يدعون أن الملائكة آلهة فرد عليهم كما رد على النصارى الذين يدعون
التثليث ومنها قوله تعالى قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب
ولا أقول لكم إني ملك فيقتضي أن يكون ملكا فدل على أنهم أفضل وتعقب بأنه
إنما نفى ذلك لكونهم طلبوا منه خزائن وعلم الغيب وأن يكون بصفة الملك
من ترك الأكل والشرب والجماع وهو من نمط إنكارهم أن يرسل الله بشرا

مثلهم ينفى عنه أنه ملك ولا يستلزم ذلك التفضيل ومنها أنه سبحانه لما
وصف جبريل ومحمدا قال في جبريل إنه لقول رسول كريم وقال في حق النبي
صلى الله عليه وسلم وما صاحبكم بمجنون وبين الوصفين بون بعيد و
بأن ذلك إنما سيق للرد على من زعم أن الذي يأتيه شيطان فكان وصف
جبريل بذلك تعظيما للنبي صلى الله عليه وسلم وقد وصف النبي صلى الله
عليه وسلم في غير هذا الموضع بمثل ما وصف به جبريل هنا وأعظم منه
وقد أفرط الزمخشري في سوء الأدب هنا وقال كلاما يستلزم تنقيص المقام
المحمدي وبالغ الأئمة في الرد عليه في ذلك وهو من زلاته الشنيعة قوله
وإن تقرب إلي شبرا في رواية المستملي والسرخسي بشبر بزيادة موحدة
في أوله وسيأتي شرحه في أواخر كتاب التوحيد في باب ذكر النبي صلى الله
عليه وسلم وروايته عن ربه قوله باب قول الله عز وجل كل شيء هالك إلا
وجهه ذكر فيه حديث جابر في نزول قوله تعالى قل هو القادر على أن يبعث عليكم
الآية وقد تقدم شرحه في تفسير سورة الأنعام وقوله في آخره هذا أيسر
في رواية ابن السكن هذه وسقط لفظ الإشارة من رواية الأصيلي والمراد
منه قوله أعوذ بوجهك قال ابن بطال في هذه الآية والحديث دلالة
على أن لله وجها وهو من صفة ذاته وليس بجارحة ولا كالوجوه التي نشاهدها
من المخلوقين كما نقول إنه عالم ولا نقول إنه كالعلماء الذين نشاهدهم وقال
غيره دلت الآية على أن المراد بالوجه الذات المقدسة ولو كانت صفة من
صفات الفعل لشملها الهلاك كما شمل غيرها من الصفات وهو محال وقال

الراغب

الرابعة اصل الوجه الجارحة المعروفة ولما كان الوجه اول ما يستقبل وهو اشرف
ما في ظاهر البدن استعمل في مستقبل كل شيء وفي مبدأه وفي اشراقه فقيل
وجه النهار وقيل وجه كذا اي ظاهره وربما اطلق الوجه على الذات كقولهم
كرم الله وجهه وكذا قوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله
كل شيء هالك الا وجهه وقيل ان لفظ الوجه صلة والمعنى كل شيء هالك
الا هو وكذا ويبقى ربك وقيل المراد بالوجه القصد اي يبقى ما اريد به وجهه
وهذا الاخير نقل عن سفيان وغيره وقال الكرماني قيل المراد بالوجه في الآية
والحديث الذات او الوجود او لفظه زائد او الوجه الذي لا كالوجوه لاستحالة
حمله على العضو المعروف فتعين التأويل او التفويض وقال البيهقي تكرر
ذكر الوجه في القرآن والسنة الصحيحة وهو في بعضها صفة ذات كقوله
الا رداء الكبرياء على وجهه وهو في صحيح البخاري عن ابي موسى وفي بعضها
بمعنى من اجل كقوله انما نطعمكم لوجه الله وفي بعضها بمعنى الرضى كقوله
يريدون وجهه الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وليس المراد الجارحة جزما
والله اعلم قوله باب قول الله تعالى ولتصنع على عيني تُغذى كذا وقع في
رواية المستملي والاصيلي بضم التاء وفتح الغين المعجمة بعدها معجمة ثقيلة
من التغذية ووقع في نسخة الصغاني بالدال المهملة وليس بصحيح اوله
على حذف احدى التاءين فانه تفسير تصنع وقد تقدم في تفسير سورة
طه قال ابن التين هذا التفسير لقتادة وقال غيره صنعت الفرس اذا احسنت
القيام عليه قوله وقوله تعالى تجري باعيننا اي بحفظنا ذكر فيه حديثين

ابن عمر أتم في ذكر الدجال وقد تقدم ما يتعلق بشرحه في كتاب الفتن وفيها
أن الله ليس بأعور وقوله هنا وأشار بيده إلى عينه كذا للأكثر عن موسى بن
إسماعيل عن جويرية وذكره أبو مسعود في الأطراف عن مسدد بدل موسى
والأول هو الصواب وقد أخرجه عثمان الدارمي في كتاب الرد على بشر المريسي
عن موسى بن إسماعيل مثله ورواه عبد الله بن محمد بن أسماء عن عمه جويرية
بدون الزيادة التي في آخره أخرجه أبو يعلى والحسن بن سفيان في مسنديهما
عنه وأخرجه الإسماعيلي عنهما قال الراغب العين الجارحة ويقال للحافظ
للشيء المراعي له عين ومنه فلان بعيني أي أحفظه ومنه قوله تعالى واصنع
الفلك بأعيننا أي بحيث نراك ونحفظك ومثله تجري بأعيننا وقوله ولتصنع على
عيني أي بحفظي قال ويستعار العين لمعان أخرى كثيرة وقال ابن بطال احتجت
المجسمة بهذا الحديث وقالوا في قوله وأشار بيده إلى عينه دلالة على أن عينه
كسائر الأعين وتعقب باستحالة الجسمية عليه لأن الجسم حادث وهو
قديم فدل على أن المراد نفي النقص عنه انتهى وقد تقدم شيء من هذا في باب
قوله تعالى وكان الله سميعا بصيرا وقال البيهقي منهم من قال العين صفة
ذات كما تقدم في الوجه ومنهم من قال المراد بالعين الرؤية فعلى هذا
فقوله ولتصنع على عيني أي لتكون بمرأى مني وكذا قوله واصبر لحكم ربك فإنك
بأعيننا أي بمرأى منا والنون للتعظيم ومال إلى ترجيح الأول لأنه مذهب
السلف وقال ابن المنير وجه الاستدلال على إثبات العين لله من حديث
الدجال من قوله إن الله ليس بأعور من جهة أن العور عرفا عدم العين

وضد

وصف العور بفوت العين فلما نزعه هذه النقيصة لزم ثبوت الكمال بضدها
وهو وجود العين وهو على سبيل التمثيل والتقريب للفهم لا على معنى اثبات
الجارحة قال ولاهل الكلام في هذه الصفات كالعين والوجه واليد ثلاثة
اقوال احدها انها صفات ذات اثبتها السمع ولا يهتدي اليها العقل والثاني
ان العين كناية عن صفة البصر واليد كناية عن صفة القدرة والوجه كناية
عن صفة الوجود والثالث امرارها على ما جاءت مفوضا معناها الى الله
تعالى وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي في كتاب العقيدة له
اخبر الله في كتابه وثبت عن رسوله الاستوا والنزول والنفس واليد
والعين فلا نتصرف فيها بتشبيه ولا تعطيل اذ لولا اخبار الله ورسوله
ما تجاسر عقل ان يحوم حول ذلك الحمى قال الطيبي هذا هو المذهب المعتمد وبه
يقول السلف الصالح وقال غيره لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن احد
من اصحابه من طريق صحيح التصريح بوجوب تاويل شي من ذلك ولا المنع من
ذكره ومن المحال ان يامر الله نبيه بتبليغ ما انزل اليه من ربه وينزل عليه
اليوم اكملت لكم دينكم ثم يترك هذا الباب فلا يميز ما يجوز نسبته اليه مما لا يجوز
مع حضه على التبليغ عنه بقوله ليبلغ الشاهد الغايب حتى نقلوا اقواله
وافعاله واحواله وصفاته وما فعل بحضرته فدل على انهم اتفقوا على
الايمان بها على الوجه الذي اراده الله منها ووجب تنزيهه عن مشابهة
المخلوقات بقوله تعالى ليس كمثله شي فمن اوجب خلاف ذلك بعدهم فقد
خالف سبيلهم وبالله التوفيق قوله باب قول الله تعالى هو الخالق البارى

المصور كذا للاكثر والتلاوة هو الله الخالق الى آخره وسقط لفظ الذي في بعض النسخ
من رواية كريمة قال الطيبي قيل ان الالفاظ الثلاثة مترادفة وهو وهم فان
الخالق من الخلق واصله التقدير المستقيم ويطلق على الابداع وهو ايجاد الشيء
على غير مثال كقوله تعالى خلق السموات والارض وعلى التكوين كقوله خلق
الانسان من نطفة والباري من البرء واصله خلوص الشيء عن غيره اما على
سبيل التفصي منه وعليه قولهم برئ فلان من مرضه والمديون من دينه
ومنه استبراء الجارية واما على سبيل الانشاء ومنه برأ الله النسمة وقيل
الباري الخالق البريء من التفاوت والتنافر المخلين بالنظام والمصور مبدع
صور المخترعات ومرتبها بحسب مقتضى الحكمة فالله خالق كل شيء بمعنى انه
موجده من اصل ومن غير اصل وباريه بحسب ما اقتضته الحكمة من غير تفاوت
ولا اختلال ومصوره في صورة يترتب عليها خواصه ويتم بها كماله والثلاثة
من صفات الفعل الا اذا اريد بالخالق المقدر فيكون من صفات الذات
لان مرجع التقدير الى الارادة وعلى هذا فالتقدير يقع اولا ثم الاحداث
على الوجه المقدر يقع ثانيا ثم التصوير بالتسوية يقع ثالثا انتهى وقال
الحليمي الخالق معناه الذي جعل المبدعات اصنافا وجعل لكل صنف منها
قدرا والباري معناه الموجد لما كان في معلومه واليه الاشارة بقوله
من قبل ان نبرأها قال ويحتمل ان المراد به قالب الاعيان لانه ابدع الماء والتراب
والنار والهواء لا من شيء ثم خلق منها الاجسام المختلفة والمصور معناه المهيئ
للاشياء على ما اراده من تشابه وتخالف وقال الراغب ليس الخلق بمعنى الابداع

الا الله والى ذلك اشار بقوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق واما الذي يوجد
بالاستحالة فقد وقع لغيره بتقدير سبحانه وتعالى مثل قوله لعيسى
واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني والخلق في حق غير الله يقع بمعنى التقدير
وبمعنى الكذب والبارئ اخص بوصف الله تعالى والبرية الخلق قيل اصله
الهمز فهو من برأ وقيل اصله البري من بريت العود وقيل البرية من البرى
بالقصر وهو التراب فيحتمل ان يكون معناه موجد الخلق من البرى وهو
التراب والمصور معناه المهيئ قال تعالى يصوركم في الارحام كيف يشا
والصورة في الاصل ما يتميز به الشيء عن غيره ومنه محسوس كصورة الانسان
والفرس ومنه معقول كالذي اختص به الانسان من العقل والروية
والى كل منهما الاشارة بقوله تعالى خلقناكم ثم صورناكم وصوركم فاحسن
صوركم هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشا قوله ثنا اسحق قال ابو علي
الجياني هو ابن منصور كذا ويؤيد ذلك وان كان قد نقل انه ابن راهويه
لكونه روى ايضا عن عفان ان ابن راهويه لا يقول الا انا وهنا قال في
السياق ثنا فتأيد انه ابن منصور وقد تقدم شرح حديث ابي سعيد
المذكور هنا في العزل في كتاب النكاح مستوفى قوله وقال مجاهد عن قزعة
هو ابن يحيى وهو من رواية الاقران لان مجاهدا وهو ابن جبر المفسر
المشهور الحق في طبقة قزعة قوله سألت ابا سعيد فقال قال النبي
صلى الله عليه وسلم كذا وقع هنا بحذف المسئول عنه ووقع لغير ابي ذر
سمعته يقول سألته وقد وصله مسلم واصحاب السنن الثلاثة من رواية

سفيان بن عيينة عن عبد الله بن أبي نجيح عن مجاهد ... في العزل عند
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ولم يفعل ذلك أحدكم ولم يقل فلا يفعل
ذلك لم يذكر بقية الحديث وهو القدر المذكور منه هنا قال ابن بطال الخلق
في هذا الباب يراد به المبدع المنشئ لأعيان المخلوقين وهو معنى لا يشاركه
الله فيه أحد قال ولم يزل الله مسميا نفسه خالقا على معنى أنه سيخلق
لاستحالة قدم الخلق وقال الكرماني معنى قوله في الحديث إلا وهي مخلوقة
أي مقدرة الخلق أو معلومة الخلق عند الله لا بد من إبرازها إلى الوجود
والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب قوله باب قول الله تعالى لما خلقت بيدي قال
ابن بطال في هذه الآية إثبات يدين لله وهما صفتان من صفات ذاته وليستا جارحتين
خلافا للمشبهة من المثبتة وللجهمية من المعطلة ويكفي في الرد على من زعم أنهما بمعنى
القدرة أنهم أجمعوا على أن له قدرة واحدة في قول المثبتة ولا قدرة له في قول النفاة
لأنهم يقولون إنه قادر لذاته ويدل على أن اليدين ليستا بمعنى القدرة أن في قوله تعالى
لإبليس ما منعك أن تسجد إشارة إلى المعنى الذي أوجب السجود فلو كانت اليد بمعنى
القدرة لم يكن بين آدم وإبليس فرق لتشاركهما فيما خلق كل منهما به وهي قدرته ولقال إبليس
وأي فضيلة له علي وأنا خلقتني بقدرتك كما خلقته بقدرتك فلما قال خلقتني من نار وخلقته
من طين دل على اختصاص آدم بأن الله خلقه بيديه قال ولا جائز أن يراد باليدين النعمتان
لاستحالة خلق المخلوق بمخلوق لأن النعم مخلوقة ولا يلزم من كونهما صفتي ذات أن يكونا جارحتين
وقال ابن التين قوله وبيده الأخرى الميزان يخفض ويرفع يدل على أن المراد باليد هنا القدرة وكذا قوله في حديث ابن
عباس رفعه أول ما خلق الله القلم فأخذه بيمينه وكلتا يديه يمين الحديث وقال ابن فورك قيل اليد

بمعنى الذات وهو استعمال في مثل قوله تعالى مما عملت أيدينا أنعاما قوله لما خلقت بيدي في رواية المستملي
الرد على إبليس ولو حمل على الذات لما اتجه الرد وقال غيره هذا يساق مساق التمثيل للتقريب لأنه
عهد أن من اعتنى بشيء واهتم به باشره بيديه فيستفاد من ذلك أن العناية بخلق آدم كانت
أتم من العناية بخلق غيره ثم ذكر في الباب أربعة أحاديث الثالث منها أربعة طرق والرابع طريقان
الحديث الأول حديث أنس في الشفاعة وقد تقدم شرحه مستوفى في أواخر كتاب الرقاق والغرض
منه هنا قول أهل الموقف لآدم خلقك الله بيده قوله حدثنا معاذ بن فضالة بفتح الفاء والضاد
المعجمة وحكى بعضهم ضم الفاء وهشام شيخه هو الدستوائي قوله عن أنس تقدم في الإشارة
في الرقاق إلى ما وقع في بعض طرقه بلفظ حدثنا أنس قوله يجمع المؤمنون يوم القيامة كذا لهم
بهذا اللفظ وأظن أول هذه الجملة لام والإشارة ليوم القيامة أو لما ذكر بعده وقد وقع عند
مسلم من رواية معاذ بن هشام عن أبيه يجمع الله المؤمنين يوم القيامة فيهتمون لذلك وفي
رواية سعيد بن أبي عروبة عن قتادة فيهتمون أو فيلهمون لذلك بالشك وسيأتي في باب وجوه
يومئذ ناضرة من رواية همام عن قتادة حتى يهتموا بذلك وقوله هنا اشفع لنا إلى ربك كذا للأكثر
وهو المذكور في غير هذه الطريق ووقع لنا لأبي ذر عن غير الكشميهني يشفع بكسر الفاء الثقيلة
قال الكرماني هو من التشفيع وهو قبول الشفاعة وليس هو المراد هنا فيحتمل أن يكون
التفعيل للتكثير والمبالغة قوله لستُ هناكم كذا للأكثر في الموضعين ولأبي ذر عن الحموي
هناك قوله فيذكر ذنبه في رواية أبي ذر عن الكشميهني ويذكر ذنبه بالواو وقوله فلم يسمع
للأكثر بصيغة الجمع ولأبي ذر عن السرخسي والكشميهني بالتوحيد في الموضعين وقوله
سل تعطه لأبي ذر عن المستملي تعطاه في الموضعين بالهاء الحديث الثاني حديث أبي هريرة من
طريق أبي الزناد عن الأعرج قوله يد الله ملأى تقدم في تفسير سورة هود في أول هذا الحديث

من الزيادة اسى اسى على ووقعت هذه الزيادة أيضا في رواية همام التي بعدها فقال مسلم

وأوردها البخاري هناك في باب يريدون أن يبدلوا كلام الله ووقع فيها بدل يد الله

يمين الله ويتعقب بها على من فسر اليد هنا بالنعمة وأبعد منه من فسرها بالخزائن وقال أطلق

اليد على الخزائن لتصرفها فيها قوله ملأى بفتح الميم وسكون اللام وهمزة مع القصر بوزن فعلى

ووقع بلفظ ملآن في رواية لمسلم وقيل هو غلط ووجهه بعضهم بإرادة اليمين فإنها تذكر وتؤنث

وذلك لله الحمد والمراد من قوله ملأى أو ملآن لازمه وهو أنه في غاية الغنى وعنده من الرزق

ما لا نهاية له في علم الخلائق قوله لا يغيضها بالمعجمة بفتح أوله أي لا ينقصها يقال غاض الماء

يغيض إذا نقص قوله سحاء بفتح المهملتين مثقل ممدود أي دائمة الصب يقال سح بفتح أوله

مثقل يسح بكسر السين في المضارع ويجوز ضمها وسحاء في مسلم سحا بلفظ المصدر قوله الليل

والنهار بالنصب على الظرف أي فيهما ويجوز الرفع ووقع في رواية لمسلم سح الليل والنهار

بالإضافة وفتح الحاء ويجوز ضمها قوله أرأيتم ما أنفق منفق على وضوح ذلك لمن له

بصيرة قوله منذ خلق الله السموات والأرض سقط لفظ الجلالة لغير أبي ذر

وهو في رواية همام قوله فإنه لم يغض أي لم ينقص ووقع في رواية همام لم ينقص

ما في يمينه قال الطيبي يجوز أن يكون ملأى ولا يغيضها وسحاء وأرأيتم أخبارا مترادفة

ليد الله ويجوز أن يكون الثلاثة أوصافا لملأى ويجوز أن يكون أرأيتم استئنافا

فيه معنى الترقي كأنه لما قيل ملأى أوهم جواز النقصان فأزيل بقوله لا يغيضها

شيء وقد يمتلئ الشيء ولا يغيض فقيل سحاء إشارة إلى الغيض وقرنه بما يدل

على الاستمرار من ذكر الليل والنهار ثم أتبعه بما يدل على أن ذلك ظاهر غير خاف على

ذي بصر وبصيرة بعد أن اشتمل من ذكر الليل والنهار بقوله أرأيتم على تطاول

بلغ

المراد لأنه خطاب عام عظيم والقدرة ذكره المغربي قال وهذا الكلام إذا أخذ به
جملته من غير نظر إلى مفرداته أبان زيادة الغنى وكمال السعة والنهاية في
الجود والبسط في العطاء قوله وكان عرشه على الماء سقط لفظ قال من رواية
همام ومناسبة ذكر العرش هنا أن السامع يتطلع من قوله خلق السموات
والأرض ما كان قبل ذلك فذكر ما يدل على أن عرشه قبل خلق السموات والأرض كان
على الماء ووقع في حديث عمران بن حصين الماضي في بدء الخلق بلفظ كان الله ولم
يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات والأرض قوله وبيده الأخرى
الميزان يخفض ويرفع أي يخفض الميزان ويرفعها قال الخطابي الميزان مثل
والمراد القسمة بين الخلق والنه الإشارة بقوله يخفض ويرفع وقال الداودي
معنى الميزان أنه يقدر الأشياء ويوقتها ويحددها فلا يملك أحد نفعا ولا ضرا
إلا منه وبه ووقع في رواية همام وبيده الأخرى الفيض أو القبض الأولى
بالفاء والمعجمة والثانية بالقاف والموحدة كذا للبخاري بالشك ولمسلم بالقاف
والموحدة بلا شك وعن بعض رواة مسلم الفيض بالفاء والتحتانية والأول
أشهر قال عياض المراد بالقبض قبض الأرواح بالموت وبالفيض الإحسان
بالعطاء وقد يكون بمعنى الموت يقال فاضت نفسه إذا مات ويقال بالضاد
وبالظاء المعجمة والأولى أن يفسر بمعنى الميزان ليوافق رواية الأعرج التي في
هذا الباب فإن الذي يوزن بالميزان يخف ويرجح فكذلك ما يقبض ويحتمل أن
يكون المراد بالقبض المنع لأن الإعطاء قد ذكر في قوله يفعل ذلك سحا الليل والنهار
فيكون مثل قوله تعالى والله يقبض ويبسط ووقع في حديث النواس بن سمعان

عند مسلم وسنده في النسخة عليه في أواخر الكتاب الميزان بيد الرحمن يرفع أقواماً
ويضع آخرين وفي حديث أبي موسى عند مسلم وابن حبان إن الله لا ينام ولا [ينبغي]
أن ينام يخفض القسط ويرفعه وظاهره أن المراد بالقسط الميزان وهو
مما يؤيد أن الضمير المستتر في قوله يخفض ويرفع للميزان كما بينت الكلام فيه
قال المازري ذكر القبض والبسط وإن كانت القدرة واحدة لتفهيم العباد
أنه يفعل بها المختلفات وأشار بقوله بيده الأخرى إلى أن عادة المخاطبين
تعاطي الأشياء باليدين معاً فعبر عن قدرته على التصرف بذكر اليدين
لتفهيم المعنى المراد بما اعتادوه وتعقب بأن لفظ البسط لم يقع في الحديث
وأجيب بأنه فهمه من مقابله كما تقدم والله أعلم الحديث الثالث حديث ابن عمر
قوله مقدم بن محمد تقدم ذكره وذكر عمه في تفسير سورة الزمر قوله
إن الله يقبض يوم القيامة الأرض في حديث أبي هريرة الماضي في باب قوله
ملك الناس يقبض الله الأرض ويطوي السموات بيمينه وفي رواية عمر بن
حمزة التي نبهت على من وصلها يطوي الله السموات يوم القيامة ثم
يأخذهن بيده اليمنى ويطوي الأرض ثم يأخذهن بشماله وعند أبي داود بدل
قوله بشماله بيده الأخرى وزاد في رواية ابن وهب عن أسامة بن زيد عن
نافع وأبي حازم عن ابن عمر فيجعلهما في كفه ثم يرمي بهما كما يرمي الغلام بالكرة قوله
ويقول أنا الملك زاد في رواية عمر بن حمزة أين الجبارون أين المتكبرون قوله
رواه سعيد عن مالك يعني عن نافع وصله الدارقطني في غرائب مالك وأبو القاسم
اللالكائي في السنة من طريق أبي بكر الشافعي عن محمد بن خالد الآجري عن

سعيد

سعيد وهو ابن داود بن أبي زنبر بفتح الزاي وسكون النون بعدها موحدة
مفتوحة ثم راء وهو مدني سكن بغداد وحدث بالري وثقه أبو عثمان وما له في
البخاري إلا هذا الموضع وقد حدث عنه في كتاب الأدب المفرد وتكلم فيه جماعة
وقال في روايته إن ناسا أخذوا منه أن عبد الله بن عمر أخبره وقد روى عن مالك
اسمه سعيد أيضا سعيد بن كثير بن عفير وهو من شيوخ البخاري لكن لم
نجد هذا الحديث من روايته وصرح المزي وجماعة بأن الذي علق له البخاري
هنا هو الزبيري قوله وقال عمر بن حمزة يعني ابن عبد الله بن عمر الذي تقدم
ذكره في الاستسقاء وشيخه سالم هو ابن عبد الله بن عمر عم عمر المذكور وحديثه
هذا وصله مسلم وأبو داود وغيرهما من رواية أبي أسامة عنه قال البيهقي
تفرد بذكر الشمال فيه عمر بن حمزة وقد رواه عن ابن عمر أيضا نافع وعبيد الله
ابن مقسم بدونها ورواه أبو هريرة وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم كذلك
وثبت عند مسلم من حديث عبد الله بن عمرو رفعه المقسطون يوم القيامة
على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين وكذا في حديث أبي هريرة
قال آدم اخترت يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين وساق من طريق أبي يحيى
القتات عن مجاهد ومثله عطية وبعد الآثر مثله أيضا عن مجاهد في تفسير
قوله تعالى والسماوات مطويات بيمينه قال وكلتا يديه يمين وفي حديث ابن
عباس رفعه أول ما خلق الله القلم فأخذه بيمينه وكلتا يديه يمين وقال
القرطبي في المفهم كذا جاءت هذه الرواية بإطلاق لفظ الشمال على يد الله
تعالى على المقابلة المتعارفة في حقنا وفي أكثر الروايات وقع التحرز عن إطلاقها

على الله حتى قال وكلما يرد به نهى للاسوم بعض في صفته سبحانه وتعالى
لان السماء في جنبها اصغر من الحمص قال البيهقي ذهب بعض اهل النظر
الى ان الاصبع صفة ليست جارحة وكل موضع جاء ذكرها في الكتاب او السنة الصحيحة
فالمراد تعلقها بالكائن المذكور معها كالطي والاخذ والقبض والبسط والعقول
والشيء والانفاق وغير ذلك تعلق الصفة بمتعلقها من غير مماسة وليس
في ذلك تشبيه بحال وذهب اخرون الى تأويل ذلك بما يليق به انتهى وسيأتي
كلام الخطابي في ذلك في باب قوله تعرج الملائكة والروح اليه قوله وقال ابو اليمان
اسامة الى آخره تقدم الكلام عليه في باب قوله تعالى ملك الناس الحديث الا ربع
قوله سفيان هو الثوري ومنصور هو ابن المعتمر وسليمان هو الاعمش وابراهيم
هو النخعي وعبيدة بفتح اوله هو ابن عمرو وقد تابع سفيان الثوري عن منصور
على قوله عبيدة شيبان بن عبد الرحمن عن منصور كما مضى في تفسير سورة
الزمر وفضيل بن عياض المذكور بعده وجرير بن عبد الحميد عند مسلم وخالفه
عن الاعمش في قوله عبيدة حفص بن غياث المذكور في الباب وجرير وابو معاوية
وعيسى بن يونس عند مسلم ومحمد بن فضيل عند الاسماعيلي فقالوا كلهم عن
الاعمش عن ابراهيم عن علقمة بدل عبيدة ونقل البيهقي بعضهم انه عند
الاعمش على الوجهين واما ابن خزيمة فقال هو في رواية الاعمش عن ابراهيم
عن علقمة وفي رواية منصور عن ابراهيم عن عبيدة وهما صحيحان قوله قال
يحيى هو ابن سعيد القطان راويه عن الثوري قوله وزاد فيه فضيل
ابن عياض هو موصول ووهم من قال انه معلق وقد وصله مسلم عن احمد

ابن يونس عن فضيل قوله ان يهوديا جاء في رواية علقمة جاء رجل من أهل
الكتاب وفي رواية فضيل بن عياض عند مسلم جاء حبر بمهملة وموحدة زاد شيبان
في روايته من الأحبار قوله فقال يا محمد في رواية علقمة يا أبا القاسم وجمع
شيبان في روايته فضيل قوله ان الله يمسك السموات في رواية شيبان
يجعل بدل يمسك وزاد فضيل يوم القيامة وفي رواية أبي معاوية عند
الإسماعيلي أبلغك يا أبا القاسم ان الله يحمل الخلائق قوله والشجر على أصبع
زاد في رواية علقمة والثرى وفي رواية شيبان الماء والثرى وفي رواية فضيل
ابن عياض الجبال والشجر على أصبع والماء والثرى على أصبع قوله والخلائق
أي من لم يتقدم له ذكر ووقع في رواية فضيل وشيبان وسائر الخلق وزاد
ابن خزيمة عن محمد بن خلاد عن يحيى بن سعيد القطان عن الأعمش ثم
يهزهن ثم قال فجعل يعدها علينا يحيى بإصبعه وكذا أخرجه أحمد بن حنبل في
كتاب السنة عن يحيى بن سعيد وقال وجعل يحيى يشير بإصبعه يضع
أصبعا على أصبع حتى أتى على آخرها ورواه أبو بكر الخلال في كتاب السنة عن
أبي بكر المروزي عن أحمد وقال رأيت أبا عبد الله يشير بإصبع إصبع ووقع
في حديث ابن عباس عند الترمذي مر يهودي بالنبي صلى الله عليه وسلم
فقال يا يهودي حدثنا فقال كيف تقول يا أبا القاسم إذا وضع الله السموات
على ذه والأرضين على ذه والماء على ذه والجبال على ذه وسائر الخلق على ذه وأشار
أبو جعفر يعني أحد رواته بخنصره أولا ثم تابع حتى بلغ الإبهام قال الترمذي
حسن غريب صحيح ووقع في مرسل مسروق عند الطبري مرفوعا نحوه.

الزيادة قوله ثم يقول انا الملك كررها عليه في رواية وزاد فضيل في روايته
ثم يهزهن قوله فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية علقمة
فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم ضحك ومثله في رواية جرير ولفظه ولقد رأيت
قوله حتى بدت نواجذه جمع ناجذ بنون وجيم مكسورة ثم ذال معجمة وهو
ما يظهر عند الضحك من الاسنان وقيل هي الانياب وقيل الاضراس وقيل
الدواخل من الاضراس التي في اقصى الحلق زاد شيبان بن عبد الرحمن تصديقا
لقول الحبر وفي رواية فضيل المذكورة هنا تعجبا وتصديقا له وعند مسلم
تعجبا مما قال الحبر تصديقا له وفي رواية جرير عنده وتصديقا له بزيادة واو
واخرجه ابن خزيمة من رواية اسرائيل عن منصور حتى بدت نواجذه تصديقا
لقوله قال ابن بطال لا يحمل ذكر الاصبع على الجارحة بل يحمل على انه صفة
من صفات الذات لا تكيف ولا تحدد وهذا ينسب للاشعري وعن ابن فورك
يجوز ان يكون الاصبع خلقا يخلقه الله فيحمله ما يحمل الاصبع ويحتمل ان
يراد به القدرة والسلطان كقول القائل ما فلان إلا بين إصبعي إذا أراد
الاخبار عن قدرته عليه وايد ابن التين الاول بانه قال على اصبع ولم يقل
على اصابعه قال ابن بطال وحاصل الخبر انه ذكر المخلوقات واخبر عن قدرة
الله على جميعها فضحك النبي صلى الله عليه وسلم تصديقا له وتعجبا من
كونه يستعظم ذلك في قدرة الله تعالى وان ذلك ليس في جنب ما يقدر
عليه بعظيم ولذلك قرأ قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره الآية اي ليس
قدره في القدرة على ما يخلق على الحد الذي ينتهي اليه الوهم ويحيط به الحصر

لأنه تعالى يقدر على إمساك مخلوقاته على غير شيء كما هي اليوم قال تعالى إن
الله يمسك السموات والأرض أن تزولا وقال رفع السموات بغير عمد ترونها
وقال الخطابي لم يقع ذكر الأصبع في القرآن ولا في حديث مقطوع به وقد تقرر
أن اليد ليست جارحة حتى يتوهم من ثبوتها ثبوت الأصابع بل هو توقيف
أطلقه الشارع فلا يكيف ولا يشبه ولعل ذكر الأصابع من تخليط اليهودي
فإن اليهود مشبهة وفيما يدعونه من التوراة ألفاظ تدخل في باب التشبيه
ولا تدخل في مذاهب المسلمين وأما ضحكه صلى الله عليه وسلم من قول الحبر
فيحتمل الرضى والإنكار وأما قول الراوي تصديقا له فظن منه وحسبان
وقد جاء الحديث من عدة طرق ليس فيها هذه الزيادة وعلى تقدير صحتها
فقد يستدل بحمرة الوجه على الخجل وبصفرته على الوجل ويكون الأمر
بخلاف ذلك فقد تكون الحمرة لأمر حدث في البدن كثوران الدم والصفرة
لثوران خلط من مرار وغيره وعلى تقدير أن يكون ذلك محفوظا فهو محمول
على تأويل قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه أي قدرته على طيها
وسهولة الأمر عليه في جمعها بمنزلة من جمع شيئا في كفه واستقل بحمله
من غير أن يجمع كفه عليه بل يقله ببعض أصابعه وقد جرى في أمثالهم
فلان يقل كذا بأصبعه ويعمله بخنصره انتهى ملخصا وقد تعقب بعضهم
إنكار ورود الأصبع لوروده في عدة أحاديث كالحديث الذي أخرجه مسلم
إن قلب ابن آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن ولا يرد عليه لأنه إنما نفى
القطع وقال القرطبي في المفهم قوله إن الله يمسك إلى آخر الحديث هذا كله

قول اليهودي وهم يعتقدون التجسيم وأن الله شخص ذو جوارح كما يعتقده
غلاة المشبهة من هذه الأمة وضحك النبي صلى الله عليه وسلم إنما هو للتعجب
من جهل اليهودي ولهذا قرأ عند ذلك وما قدروا الله حق قدره أي ما
عرفوه حق معرفته ولا عظموه حق تعظيمه فهذه الرواية هي الصحيحة
المحققة وأما من زاد وتصديقا له فليست بشيء فإنها من قول الراوي وهي
باطلة لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يصدق المحال وهذه الأوصاف في حق
الله تعالى محال إذ لو كان ذا يد وأصابع وجوارح لكان كواحد منا فكان
يجب له من الافتقار والحدوث والنقص والعجز ما يجب لنا ولو كان كذلك
لاستحال أن يكون إلها إذ لو جازت الإلهية لمن هذه صفته لصحت للدجال
وهو محال فالمفضي إليه كذب فقول اليهودي كذب ومحال ولذلك أنزل الله
في الرد عليه وما قدروا الله حق قدره وإنما تعجب النبي صلى الله عليه وسلم
من جهله فظن الراوي أن ذلك التعجب تصديق وليس كذلك فإن قيل
قد صح حديث أن قلوب بني آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن فالجواب أنه
إذا جاءنا مثل هذا في كلام الصادق تأولناه أو توقفنا فيه إلى أن يتبين وجهه
مع القطع باستحالة ظاهره لضرورة صدق من دلت المعجزة على صدقه
وأما إذا جاء على لسان من يجوز عليه الكذب بل على لسان من أخبر الصادق
عن نوعه بالكذب والتحريف كذبناه وقبحناه ثم لو سلمنا أن النبي صلى الله عليه
وسلم صرح بتصديقه لم يكن ذلك تصديقا له في المعنى بل في اللفظ الذي
نقله من كتابه عن نبيه ونقطع بأن ظاهره غير مراد انتهى ملخصا وهذا

الذي نقله الينا آخرا أولى مما أسنده لما فيه من الطعن على ثقات الرواة ورد
الاخبار الثابتة ولو كان الامر على خلاف ما فهمه الراوي بالظن للزم منه
النبي صلى الله عليه وسلم على الباطل وسكوته عن الانكار وحاشى لله من
ذلك وقد اشتد انكار ابن حزم على من ادعى ان الصحابة لو كان على
سبيل الاخبار فقال يعني ان اورد هذا الحديث في كتاب التوحيد من صحيحه
بطرقه قد اجل الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم عن ان يوصف ربه
بحضرته بما ليس هو من صفاته فيجعل بدل الانكار والغضب على الواصف
ضحكا لا تصف النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الوصف من يؤمن بنبوته
وقد وقع في الحديث الماضي في الرقاق عن ابي سعيد رفعه تكون الارض يوم
القيامة خبزة واحدة يتكفأها الجبار بيده كما يتكفأ احدكم خبزته الحديث
وفيه ان يهوديا دخل فاخبر بمثل ذلك فنظر النبي صلى الله عليه وسلم الى
اصحابه ثم ضحك قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا شخص اغير
من الله كذا لهم ووقع عند ابن بطال لا احد بدل شخص وكانه من تغييره
قوله عبد الملك هو ابن عمير والمغيرة هو ابن شعبة كما تقدم التنبيه
عليه في اواخر الحدود والمحاربين فانه ساق من الحديث هناك بهذا
السند الى قوله والله اغير مني وتقدم شرح الغيرة ثم لو رده هنا كذا وتقدم
الكلام على غيرة الله في شرح حديث ابن مسعود وان الكلام عليه تقدم
في شرح حديث اسماء بنت ابي بكر في كتاب الكسوف قال ابن دقيق العيد
لله اما ساكت عن التاويل واما مؤول والثاني يقول المراد بالغيرة المنع

السب والجناية وهما من لوازم الغيرة وأطلقت على سبيل المجاز كالملازمة وغيرها
من الأوجه الشائعة في لسان العرب قوله ولا أحد أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك
بعث المنذرين والمبشرين يعني الرسل وقد وقع في رواية مسلم بعث المرسلين مبشرين
ومنذرين وهي أوضح ولمسلم من حديث ابن مسعود ولذلك أنزل الكتب والرسل أي وأرسل الرسل
قال ابن بطال هو من قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفوا عن السيئات والعذر في
هذا الحديث التوبة والإنابة كذا قال وقال عياض المعنى بعث المرسلين للإعذار والإنذار لخلقه قبل
أخذهم بالعقوبة وهو كقوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وحكى القرطبي في المفهم
عن بعض أهل المعاني قال إنما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا أحد أحب إليه العذر من الله عقب
قوله لا أحد أغير من الله منبها لسعد بن عبادة على أن الصواب خلاف ما ذهب إليه ورادعا له
عن الإقدام على قتل من يجده مع امرأته فكأنه قال إذا كان الله مع كونه أشد غيرة منك يحب الإعذار
ولا يؤاخذ إلا بعد الحجة فكيف تقدم أنت على القتل في تلك الحالة قوله ولا أحد أحب إليه يجوز في أحد
الرفع والنصب كما تقدم في الحدود قوله المدحة من الله بكسر الميم مع هاء التأنيث وبفتحها مع
حذف الهاء والمدح الثناء بذكر أوصاف الكمال والإفضال قاله القرطبي قوله ومن أجل ذلك وعد الله
الجنة كذا فيه بحذف أحد المفعولين للعلم به والمراد به من أطاعه وفي رواية مسلم وعد الجنة بإضمار
الفاعل وهو الله قال ابن بطال أراد به المدح من عباده بطاعته وتنزيهه عما لا يليق به والثنا
عليه بنعمه ليجازيهم على ذلك وقال القرطبي ذكر المدح مقرونا بالغيرة والعذر تنبيها لسعد
على أن لا يعمل بمقتضى غيرته ولا يعجل بل يتأنى ويترفق ويتثبت حتى يحصل على وجه الصواب فينال
كمال الثنا والمدح والثواب لإيثاره الحق وقمع نفسه وغلبتها عند هيجانها وهو نحو قوله الشديد
من يملك نفسه عند الغضب وهو حديث صحيح متفق عليه وقال عياض معنى قوله وعد الجنة أنه

لما وعد به وأوعد فمن ثم كثر السؤال له والطلب إليه والثناء عليه قال ولا يحتج بهذا على جواز استجلاب
الإنسان الثناء على نفسه فإنه مذموم ومنهي عنه بخلاف حبه له في قلبه إذا لم يجد من ذلك
بدا فإنه لا يذم بذلك فالله سبحانه وتعالى مستحق للمدح بكماله والنقص للعبد لازم ولو استحق
المدح من جهة ما لكن المدح ينقص قلبه ويعظمه في نفسه حتى يحتقر غيره ولهذا جاء احثوا في
وجوه المداحين التراب وهو حديث صحيح أخرجه مسلم قوله وقال عبيد الله بن عمرو وهو الرقي الأسدي
عن عبد الملك هو ابن عمير قوله لا شخص أغير من الله يعني أن عبيد الله بن عمرو روى الحديث
المذكور عن عبد الملك بالسند المذكور أولا فقال لا شخص بدل قوله لا أحد وقد وصله الدارمي عن زكريا
ابن عدي عن عبيد الله بن عمرو عن عبد الملك بن عمير عن وراد مولى المغيرة عن المغيرة قال بلغ النبي
صلى الله عليه وسلم أن سعد بن عبادة يقول فذكره مطولا وساقه أبو عوانة يعقوب الاسفرايني في صحيحه
عن محمد بن عيسى العطار عن زكريا بتمامه وقال في المواضع الثلاثة لا شخص قال الإسماعيلي
بعد أن أخرجه من طريق عبيد الله بن عمر القواريري وأبي كامل فضيل بن حسين الجحدري ومحمد
ابن عبد الملك بن أبي الشوارب كلهم عن أبي عوانة الوضاح البصري بالسند الذي أخرجه
به البخاري مثله قال في المواضع الثلاثة لا شخص بدل لا أحد ثم ساقه من طريق زائدة بن قدامة عن
عبد الملك كذلك فكأن هذه اللفظة لم تقع في رواية البخاري في حديث أبي عوانة عن عبد الملك فلذلك
علقها عن عبيد الله بن عمرو قلت وقد أخرجه مسلم عن القواريري وأبي كامل كذلك ومن طريق
زائدة أيضا قال ابن بطال أجمعت الأمة على أن الله تعالى لا يجوز أن يوصف بأنه شخص لأن التوقيف
لم يرد به وقد منعت منه المجسمة مع قولهم بأنه جسم لا كالأجسام كذا قال والمعروف عن المجسمة خلاف
ما قال وقال الإسماعيلي ليس في قوله لا شخص أغير من الله إثبات أن الله شخص بل هو كما جاء ما خلق
الله أعظم من آية الكرسي فإنه ليس فيه إثبات أن آية الكرسي مخلوقة بل المراد أنها أعظم

من المخلوقات وهو جامع لقول من نصب امراة فاحشة الفعل حسب الحكم ما في الناس رجل يسمعها اربعة
يفصلها على الرجال لا يتهاجل وقال ابن بطال اختلفت الفاظ هذا الحديث فلم يختلف في حديث ابن
مسعود انه بلفظ لا احد فظهر ان لفظ شخص جاء موضع احد فكأنه من تصرف الراوي ثم قال على
انه من باب المستثنى من غير جنسه كقوله تعالى وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وليس
الظن من نوع العلم قلت وهذا هو المعتمد وقد قرره ابن فورك ومنه اخذه ابن بطال فقال
يعني ما تقدم من الجمل فقوله ان يتبعون الا الظن والتقدير ان الاشخاص الموصوفة بالغيرة
لا تبلغ غيرتها وان تناهت غيرة الله تعالى وان لم يكن شخصا بوجه واما الخطابي فبنى على ان هذا
التركيب يقتضي اثبات هذا الوصف لله تعالى فبالغ في الانكار وتخطئة الراوي فقال اطلاق
الشخص في صفات الله تعالى غير جائز لان الشخص لا يكون الا جسما مؤلفا فخليق ان لا تكون
هذه اللفظة صحيحة وان تكون تصحيفا من الراوي ودليل ذلك ان ابا عوانة روى هذا الخبر
عن عبد الملك فلم يذكرها ووقع في حديث ابي هريرة واسماء بنت ابي بكر بلفظ شيء والشيء والشخص
في الوزن سواء فمن لم ينعم في الاستماع لم يأمن الوهم وليس كل الرواة يراعي لفظ الحديث حتى لا
يتعداه بل كثير منهم يحدث بالمعنى وليس كلهم فقيها كذا في كلام آحادهم جفاء وتحريف فلعل
لفظ شخص جرى على هذا السبيل ان لم يكن غلطا من قبل التصحيف يعني السمعي قال ثم ان عبيد الله
ابن عمرو انفرد عن عبد الملك فلم يتابع عليه واعتوره الفساد من هذه الوجوه وقد تلقى هذا
عن الخطابي ابو بكر بن فورك فقال لفظ الشخص غير ثابت من طريق السند فان صح فبيانه
في الحديث الآخر وهو قوله لا احد فاستعمل الراوي لفظ الشخص موضع احد ثم ذكر نحو ما تقدم
عن ابن بطال ومنه اخذ ابن بطال ثم قال ابن فورك وانما منعنا من اطلاق لفظ الشخص امور
احدها ان اللفظ لم يثبت من طريق السمع والثاني الاجماع على المنع منه والثالث ان معناه الجسم

المؤلف

المولد المولد ثم قال ومعنى الغيرة الزجر والتحريم فالمعنى أن سعدا الزجور عن المحارم وأنا أشد
زجرا منه والله أزجر من الجميع انتهى وطعن الخطابي ومن تبعه في السند مبني على تفرد عبيد الله
بن عمرو به وليس كذلك كما تقدم وكلامه ظاهر في أنه لم يراجع صحيح مسلم ولا غيره من الكتب
التي وقع فيها هذا اللفظ من غير رواية عبيد الله بن عمرو ورد الروايات الصحيحة والطعن في
أئمة الحديث الضابطين مع إمكان توجيه ما رووا من الأمور التي أقدم عليها كثير من غير أهل
الحديث وهو يقتضي قصور فهم من فعل ذلك منهم ومن ثم قال الكرماني لا حاجة لتخطئة الرواة
الثقات بل حكم هذا حكم سائر المتشابهات إما التفويض وإما التأويل وقال عياض بعد أن ذكر معنى
قوله ولا أحد أحب إليه العذر من الله أنه الإعذار والإنذار قبل أخذهم بالعقوبة وعلى هذا لا
يكون في ذكر الشخص ما يشكل كذا قال ولم يتجه أخذ نفي الإشكال مما ذكر ثم قال ويجوز أن يكون
لفظ الشخص وقع تجوزا من شيء أو أحد كما تجوز إطلاق الشخص على غير الله تعالى وقد يكون
المراد بالشخص المرتفع لأن الشخص هو ما ظهر وشخص وارتفع فيكون المعنى لا مرتفع
أرفع من الله كقوله لا متعالي أعلى من الله قال ويحتمل أن يكون المعنى لا ينبغي لشخص أن
يكون أغير من الله تعالى وهو مع ذلك لم يعجل ولا بادر بعقوبة عبده لارتكابه ما نهاه
عنه بل حذره وأنذره وأعذر إليه وأمهله فينبغي أن يتأدب بأدبه ويقف عند أمره وكله
وبهذا يظهر مناسبة تعقيبه بقوله ولا أحد أحب إليه العذر من الله وقال القرطبي أصل
وضع الشخص يعني في اللغة لجرم الإنسان وجسمه يقال شخص فلان وجثمانه واستعمل
في كل شيء ظاهر يقال شخص الشيء إذا ظهر وهذا المعنى محال على الله تعالى فوجه تأويله [illegible]
معناه لا مرتفع وقيل لا شيء وهو أشبه من الأول وأوضح منه لا موجود ولا أحد وهو أحسنها
وقد ثبت في الرواية الأخرى وجاز لفظ الشخص أطلق مبالغة في تثبيت إيمان من يتعقل على

فيه موجود لا يشبه شيئا من الموجودات لئلا يفضي به ذلك إلى النفي والتعطيل وهو نحو قوله
صلى الله عليه وسلم للجارية أين الله قالت في السماء فحكم بإيمانها مخافة أن تقع في التعطيل لقصور
فهمها عما ينبغي له من تنزيهه مما يقتضي التشبيه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا انتهى ملخصا
المصنف بإطلاق الشخص على الله بل أورد ذلك على طريق الاحتمال وقد جزم في الذي بعده
بتسميته شيئا لظهور ذلك فيما ذكره من الآي قوله باب بالتنوين قل أي شيء أكبر شهادة
قل الله فسمى نفسه شيئا كذا لأبي ذر والقابسي وسقط لفظ باب لغيرهما ورواه الكرماني
وسقطت الترجمة من رواية النسفي وذكر قوله قل أي شيء أكبر شهادة وحديث سهل بن سعد
بعد أثر أبي العالية ومجاهد في تفسير استوى على العرش ووقع عند الأصيلي وكريمة
قل أي شيء أكبر شهادة سمى الله نفسه شيئا قل الله والأول أولى وتوجيه الترجمة أن لفظ
أي إذا جاء استفهاما اقتضى الظاهر أن يكون سمي باسم ما أضيف إليه فعلى هذا يقتضي
أن يسمى الله شيئا ويكون الجلالة خبر مبتدأ محذوف أي ذلك الشيء هو الله ويجوز أن يكون
مبتدأ محذوف الخبر والتقدير الله أكبر شهادة والله أعلم قوله وسمى النبي صلى الله عليه وسلم
القرآن شيئا وهو صفة من صفات الله يشير إلى الحديث الذي أورده من حديث سهل بن سعد
وفيه أمعك من القرآن شيء وهو مختصر من حديث طويل في قصة الواهبة تقدم بطوله مشروحا
في كتاب النكاح وتوجيهه أن بعض القرآن قرآن وقد سماه شيئا قوله وقال كل شيء هالك إلا
وجهه الآية لا بعد الآية المطلوب منها على أن الاستثناء فيها متصل فإنه يقتضي اندراج
المستثنى في المستثنى منه وهو الراجح وعلى أن لفظ شيء يطلق على الله تعالى وهو الراجح أيضا
والمراد بالوجه الذات وتوجيهه أنه عبر عن الجملة بأشرف ما فيها ويحتمل أن يراد بالوجه ما يعمل
لأجل الله أو الجاه وقيل أن الاستثناء منقطع والتقدير لكن هو سبحانه لا يهلك والذي يسمى

وقد

الموجود لغة وعرفا وأما قولهم فلان ليس بشيء فهو على طريق المبالغة في الذم
كأنه لا وصف له كصفة المعدوم وأشار ابن بطال إلى أن البخاري انتزع هذه
الترجمة من كلام عبد العزيز بن يحيى المكي فإنه قال في كتاب الحيدة سمى الله نفسه
شيئا إثباتا للوجود ونفيا للعدم عنه وكذا أجرى على كلامه ما أجراه على نفسه
ولم يتسم بلفظ شيء من أسمائه بل دل على نفسه أنه شيء مكذبا بذلك الدهرية ومبطلي
الإلهية من الأمم وسبق في علمه أن سيلحد من يلحد في أسمائه ويلبس على خلقه
ويدخل كلامه في الأسماء المخلوقة فقال ليس كمثله شيء فأخرج نفسه وكلامه
من الأسماء المخلوقة ثم وصف كلامه بما وصف به نفسه فقال وما قدروا الله
حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء وقال تعالى أو قال أوحي إلي ولم
يوح إليه شيء فدل على كلامه بما دل على نفسه ليعلم أن كلامه صفة من
صفات ذاته فكل صفة تسمى شيئا بمعنى أنها موجودة وحكى ابن بطال ايضا
أن في هذه الآيات والآثار ردا على من زعم أنه لا يجوز أن يطلق على الله شيء كما
صرح به عبد الله الناشئ المتكلم وغيره وردا على من زعم أن المعدوم شيء وقد
أطبق العقلاء على أن لفظ شيء يقتضي إثبات موجود وعلى أن لفظ لا شيء يقتضي
نفي موجود إلا ما تقدم من إطلاقهم ليس بشيء في الذم فإنه بطريق المجاز قوله باب
وكان عرشه على الماء وهو رب العرش العظيم كذا ذكر قطعتين من آيتين وتلطف
في ذكر الثانية عقب الأولى لرد من توهم من قوله في الحديث كان الله ولم يكن
شيء قبله وكان عرشه على الماء أن العرش لم يزل مع الله تعالى وهو مذهب
باطل وكذا قول من زعم من الفلاسفة أن العرش هو الخالق الصانع وربما

يمسك بعضهم بما اخرجه من طريق سفيان الثوري ثنا ابو هاشم هو الرماني
بالرا والتشديد عن مجاهد عن ابن عباس قال ان الله كان على عرشه قبل ان
يخلق شيئا فاول ما خلق الله القلم وهذه الاولية محمولة على خلق السموات والارض
وما فيهما فقد اخرج عبد الرزاق في تفسيره عن معمر عن قتادة في قوله تعالى
وكان عرشه على الما قال هذا بدء خلقه قبل ان يخلق السما وعرشه من ياقوتة
حمرا فاردف المصنف بقوله رب العرش العظيم اشارة الى ان العرش مربوب
وكل مربوب مخلوق وختم الباب بالحديث الذي فيه فاذا انا بموسى اخذ بقائمة
من قوائم العرش فان في اثبات القوائم للعرش دلالة على انه جسم مركب له
ابعاض واجزا والجسم المولف محدث مخلوق وقال البيهقي في الاسما والصفات
اتفقت اقاويل اهل التفسير على ان العرش هو السرير وانه جسم خلقه
الله وامر ملائكته بحمله وتعبدهم بتعظيمه والطواف به كما خلق في الارض
بيتا وامر بني ادم بالطواف به واستقباله في الصلاة وفي الايات اي التي ذكرها
والاحاديث والاثار دلالة على صحة ما ذهبوا اليه وقال ابو العالية استوى
الى السما ارتفع فسوى خلق في رواية الكشميهني فسواهن خلقهن وهو
الموافق للمنقول عن ابي العالية لكن بلفظ فقضاهن كما اخرجه الطبري من
طريق ابي جعفر الرازي عنه في قوله تعالى ثم استوى الى السما قال ارتفع
وفي قوله فقضاهن خلقهن وهذا هو المعتمد والذي وقع فسواهن تغيير
ووقع لفظ سوى ايضا في سورة النازعات في قوله تعالى رفع سمكها فسواها
وليس المراد هنا وقد تقدم في تفسير سورة فصلت في حديث ابن عباس

الذي

الذي أجاب به عن الأسئلة التي قال السائل إنها اختلفت عليه في القرآن قال
فيها أنه خلق الأرض قبل خلق السماء ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات
ثم دحى الأرض ثم إن في تفسير سوى خلق نظرا لأن في التسوية قدرا زائدا على
الخلق كما في قوله تعالى الذي خلق فسوى قوله وقال مجاهد استوى علا على
العرش وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن أبي نجيح عنه قال ابن بطال اختلف الناس
في الاستواء المذكور هنا فقالت المعتزلة معناه الاستيلاء بالقهر والغلبة
واحتجوا بقول الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق
وقالت المجسمة معناه الاستقرار وقال بعض أهل السنة معناه ارتفع
وبعضهم معناه علا وبعضهم معناه الملك والقدرة ومنه استوت له المملكة
يقال لمن أطاعه أهل البلاد وقيل معنى الاستواء التمام والفراغ من فعل الشيء ومنه
قوله تعالى ولما بلغ أشده واستوى فعلى هذا فمعنى استوى على العرش أتم
الخلق وخص لفظ العرش لكونه أعظم الأشياء وقيل إن على في قوله على العرش
بمعنى إلى فالمراد على هذا انتهى إلى العرش أي فيما يتعلق بالعرش لأنه خلق الخلق
شيئا بعد شيء ثم قال ابن بطال فأما قول المعتزلة فإنه فاسد لأنه لم يزل قاهرا
غالبا مستوليا وقوله ثم استوى يقتضي افتتاح هذا الوصف بعد أن لم يكن
ولازم تأويلهم أنه كان مغالبا فيه فاستولى عليه بقهره من غالبه وهذا
منفي عن الله سبحانه وأما قول المجسمة ففاسد أيضا لأن الاستقرار من
صفات الأجسام ويلزم منه الحلول والتناهي وهو محال في حق الله تعالى
ولائق بالمخلوقات لقوله تعالى فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك وقوله

لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه قال وأما تفسير
استوى علا فهو صحيح وهو المذهب الحق وقول أهل السنة لأن الله سبحانه
وصف نفسه بالعلي وقال سبحانه سبحانه وتعالى عما يشركون وهي صفة
من صفات الذات وأما من فسره ارتفع ففيه نظر لأنه لم يصف به نفسه
قال واختلف أهل السنة هل الاستواء صفة ذات أو صفة فعل فمن قال معناه
علا قال هي صفة ذات ومن قال غير ذلك قال هي صفة فعل وأن الله فعل
فعلا سماه استوى على عرشه لا أن ذلك قائم بذاته لاستحالة قيام الحوادث
به انتهى ملخصا وقد ألزمه من فسره بالاستيلاء بمثل ما ألزم هو به من أنه
صار قاهرا بعد أن لم يكن فيلزم أنه صار غالبا بعد أن لم يكن والانفصال
عن ذلك للفريقين بالتمسك بقوله تعالى وكان الله عليما حكيما فإن أهل العلم
بالتفسير قالوا معناه لم يزل كذلك كما تقدم بيانه عن ابن عباس في تفسير
فصلت وبقي من معاني استوى ما نقل عن ثعلب استوى الوجه اتصل واستوى
القمر امتلأ واستوى فلان وفلان تماثلا واستوى إلى المكان أقبل واستوى القاعد
قائما والنائم قاعدا ويمكن رد بعض هذه المعاني إلى بعض وكذا ما تقدم عن
ابن بطال وقد نقل أبو إسماعيل الهروي في كتاب الفاروق بسنده إلى داود
ابن علي بن خلف قال كنا عند أبي عبد الله بن الأعرابي يعني محمد بن زياد اللغوي
فقال له رجل الرحمن على العرش استوى فقال هو على العرش كما أخبر قال
يا أبا عبد الله إنما معناه استولى فقال اسكت لا يقال استولى على الشيء إلا
أن يكون له مضاد ومن طريق محمد بن أحمد بن النضر الأزدي سمعت ابن الأعرابي

يقول

يقول أراد ابن أبي دؤاد أن أجد له في لغة العرب الرحمن على العرش استوى
بمعنى استولى فقلت والله ما أصبت هذا وقال غيره لو كان بمعنى استولى لم يختص
بالعرش لأنه غالب على جميع المخلوقات ونقل محيي السنة البغوي في تفسيره
عن ابن عباس وأكثر المفسرين أن معناه ارتفع ونحوه قال أبو عبيدة والفراء
وغيرهما وأخرج أبو القاسم اللالكائي في كتاب السنة من طريق الحسن البصري
عن أمه عن أم سلمة أنها قالت الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإقرار
به إيمان والجحود به كفر ومن طريق ربيعة بن أبي عبد الرحمن أنه سئل كيف استوى
على العرش فقال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول وعلى الله الرسالة
وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم وأخرج البيهقي بسند جيد عن الأوزاعي
قال كنا والتابعون متوافرون نقول إن الله على عرشه ونؤمن بما وردت به السنة
من صفاته وأخرج الثعلبي من وجه آخر عن الأوزاعي أنه سئل عن قوله تعالى
ثم استوى على العرش فقال هو كما وصف نفسه وأخرج البيهقي بسند جيد عن
عبد الله بن وهب قال كنا عند مالك فدخل رجل فقال يا أبا عبد الله الرحمن على
العرش استوى كيف استوى فأطرق مالك فأخذته الرحضاء ثم رفع رأسه فقال
الرحمن على العرش استوى كما وصف نفسه ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع
وما أراك إلا صاحب بدعة أخرجوه ومن طريق يحيى بن يحيى عن مالك نحو المنقول عن
أم سلمة لكن قال فيه والإقرار به واجب والسؤال عنه بدعة وأخرج البيهقي
من طريق أبي داود الطيالسي قال كان سفيان الثوري وشعبة وحماد
ابن زيد وحماد بن سلمة وشريك وأبو عوانة لا يحددون ولا يشبهون ويروون

هذه الاحاديث ولا يقولون كيف قال ابو داود وهو قولنا قال البيهقي وعلى هذا
مضى اكابرنا واسند اللالكائي عن محمد بن الحسن الشيباني قال اتفق الفقهاء
كلهم من المشرق الى المغرب على الايمان بالقران وبالاحاديث التي جاء بها الثقات
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير فمن
فسر شيئا منها وقال بقول جهم فقد خرج عما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه وفارق الجماعة لانه وصف الرب بصفة لا شيء ومن طريق الوليد بن
مسلم سالت الاوزاعي ومالكا والثوري والليث بن سعد عن الاحاديث التي
فيها الصفة فقالوا امروها كما جاءت بلا كيف واخرج ابن ابي حاتم في مناقب
الشافعي عن يونس بن عبد الاعلى سمعت الشافعي يقول لله اسماء وصفات
لا يسع احدا ردها ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه فقد كفر واما قبل قيام الحجة
فانه يعذر بالجهل لان علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الرؤية والفكر فنثبت
هذه الصفات وننفي عنها التشبيه كما نفى عن نفسه فقال ليس كمثله
شيء واسند البيهقي بسند صحيح عن احمد بن ابي الحواري عن سفيان بن عيينة
قال كل ما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عنه
ومن طريق ابي بكر الضبعي قال مذهب اهل السنة في قوله الرحمن على العرش
استوى قال بلا كيف والاثار فيه عن السلف كثيرة وهذه طريقة الشافعي
واحمد بن حنبل وقال الترمذي في الجامع عقب حديث ابي هريرة في النزول وهو
على العرش كما وصف نفسه في كتابه كذا قال غير واحد من اهل العلم في
هذا الحديث وما يشبهه من الصفات وقال في باب فضل الصدقة قد

تثبت هذه الروايات ونؤمن بها ولا نتوهم ولا يقال كيف هكذا جاء عن مالك وابن
عيينة وابن المبارك أنهم أمروها بلا كيف وهذا قول أهل العلم من أهل السنة
والجماعة وأما الجهمية فأنكروها وقالوا هذا تشبيه وقال إسحاق بن راهويه
إنما يكون التشبيه لو قيل يد كيد وسمع كسمع وقال في تفسير المائدة قال
الأئمة نؤمن بهذه الأحاديث من غير تفسير منهم الثوري ومالك وابن عيينة
وابن المبارك وقال ابن عبد البر أهل السنة مجمعون على الإقرار بهذه الصفات
الواردة في الكتاب والسنة ولم يكيفوا شيئا منها وأما الجهمية والمعتزلة
والخوارج فقالوا من أقر بها فهو مشبه فسماهم من أقر بها معطلة وقال
إمام الحرمين في الرسالة النظامية اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر
فرأى بعضهم تأويلها والتزم ذلك في آي الكتاب وما يصح من السنن وذهب
أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردها وتفويض
معانيها إلى الرب عز وجل والذي نرتضيه رأيا وندين الله به عقدا
اتباع سلف الأمة للدليل القاطع أن إجماع الأمة حجة فلو كان تأويل هذه
الظواهر حتما لأوشك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة
وإذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الإضراب عن التأويل كان ذلك
هو الوجه المتبع انتهى وقد تقدم النقل عن أهل العصر الثالث وهم
فقهاء الأمصار كالثوري والأوزاعي ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا من
أخذ عنهم من الأئمة فكيف لا يوثق بما اتفق عليه أهل القرون الثلاثة
وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة وقسم بعضهم أقوال الناس

في هذا الباب الى ستة اقوال قولان لمن يجريها على ظاهرها احدهما من يعتقد
انها من جنس صفات المخلوقين وهم المشبهة ويتفرع من قولهم عدة آراء
والثاني من ينفي عنها شبه صفة المخلوقين لان ذات الله لا تشبه
الذوات فصفاته لا تشبه الصفات فان صفات كل موصوف تناسب
ذاته وتلائم حقيقته وقولان لمن يثبت كونها صفة ولكن لا يجريها على
ظاهرها احدهما يقول نثبت كونها صفة ولكن لا نؤول شيئا منها بل
نقول الله اعلم بمراده والاخر يؤول فيقول مثلا معنى الاستواء الاستيلاء واليد
القدرة ونحو ذلك وقولان لمن لا يجزم بانها صفة احدهما يقول يجوز ان تكون صفة
وظاهرها غير مراد ويجوز ان لا تكون صفة والاخر يقول لا يخاض في شيء من هذا بل يجب
الايمان به لانه من المتشابه الذي لا يدرك معناه قوله وقال ابن عباس المجيد
الكريم والودود الحبيب وصله ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله
تعالى ذو العرش المجيد قال الكريم وبه عن ابن عباس في قوله تعالى وهو الغفور
الودود قال الودود الحبيب وانما وقع تقديم المجيد قبل الودود هنا لان المراد تفسير لفظ
المجيد الواقع في قوله ذو العرش المجيد فلما فسره استطرد لتفسير الاسم الذي قبله
اشارة الى انه قرئ مرفوعا بالاتفاق وذو العرش بالرفع صفة له واختلف القراء في المجيد
فبالرفع يكون من صفات الله وبالكسر يكون صفة العرش قال ابن المنير جميع ما ذكره البخاري
في هذا الباب يشتمل على ذكر العرش الا اثر ابن عباس لكن نبه به على لطيفة وهي ان المجيد
في الاية على قراءة الكسر ليس صفة للعرش حتى لا يتخيل انه قديم بل هي صفة الله بدليل القراءة
الرفع وبدليل اقترانه بالودود فيكون الكسر على المجاورة لتجتمع القراءتان على معنى واحد انتهى

ونودا ابا عبد البخاري صفة الله تعالى ما ارد فيه وهو قوله تعالى حميد مجيد الى آخره وثبت

حديث ابي هريرة الذي اخرجه الدارقطني بلفظ اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى

مجدني عبدي ذكره ابن التين قال ومعنى المجد في كلام العرب الشرف الواسع فالماجد من له

آباء متقدمون في الشرف واما الحسب والكرم فيكونان في الرجل وان لم يكن له آباء شرفاء فالمجيد

صيغة مبالغة من المجد وهو الشرف الكامل وقال الراغب المجد السعة في الكرم والجلالة

واصله قولهم مجدت الابل اذا وقعت في مرعى كثير واسع وامجدها الراعي ووصف القرآن بالمجيد

لما يتضمن من المكارم الدنيوية والاخروية اتى ومع ذلك كله فلا يجمع ووصف العرش بالمجيد

لعلوه وعظم قدره قال اشار اليه الراغب ولذلك وصف بالكريم في سورة قد افلح واما تفسير

الودود فالمحبة فانه بمعنى المحب والمحبوب لان اصل الود محبة الشيء قال الراغب الودود

يتضمن ما دخل في قوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه وقد تقدم معنى

محبة الله تعالى لعباده ومحبتهم له قوله تعالى حميد مجيد كأنه فعيل من ماجد محمود

من حمد كذا لهم بمعنى فاعلا ما صار ولعله ذكر عن السمهي محمود من حمد واصل هذا قول

ابي عبيدة في كتاب المجاز قوله على اهل البيت انه حميد مجيد اي محمود ماجد وقال الزجاج

عرضه ان مجيد بمعنى فاعل كقدير بمعنى قادر وحميد بمعنى مفعول فلذلك قال مجيد

من ماجد حميد من محمود قال وفي بعض النسخ محمود من حميد وكذا اخرجه من جهة معنى اللفظ

والمفعول ايضا وذلك لاحتمال ان يكون حميد بمعنى حامد ومجيد بمعنى ممجد قال وفي غالب

البخاري بعض ذلك وهو في قوله محمود من حمد وقد اختلف الرواة فيه والاول هو ما

رحمه في اصله وهو كلام ابي عبيدة مجرد لكن الناسخ اسقط اجاديه لبعض الطرق اخرى الاول

حديثه عمران بن حصين وقوله في السند انا ابو حمزة هو السكري وقد تقدم في رواية باب وحديث

الله تعالى ووقع في رواية الكشميهني عن أبي حمزة وقوله عن جامع بن شداد تقدم
في بدء الخلق في رواية حفص بن غياث عن الأعمش نا جامع وجامع هذا مكنى أبا صخرة
قوله إني عند النبي صلى الله عليه وسلم في رواية حفص دخلت على النبي صلى
الله عليه وسلم وعقلت ناقتي بالباب فأتاه ناس من بني تميم وهذا ظاهر في أن
هذه القصة كانت بالمدينة لكنه يعكر على من وحّد بين هذه القصة وبين
القصة التي تقدمت في المغازي من حديث أبي بردة بن أبي موسى عن أبيه قال
كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم وهو نازل بالجعرانة بين مكة والمدينة ومعه بلال فأتى النبي
أعرابي فقال ألا تنجز لي ما وعدتني فقال له أبشر فقال قد أكثرت علي من أبشر فأقبل
على أبي موسى وبلال كهيئة الغضبان فقال رد البشرى فاقبلا أنتما قالا قبلنا
الحديث فيفسر القائل من بني تميم بشرتنا فأعطنا بهذا الأعرابي ويفسر أهل اليمن
بأبي موسى ووجه التعقب التصريح في قصة أبي موسى بأن القصة كانت بالجعرانة
وظاهر قصة عمران أنها كانت بالمدينة فافترقا وقد ذكر ابن الجوزي أن القائل أعطنا
هو الأقرع بن حابس التميمي قوله إذ جاءه قوم من بني تميم في رواية أبي عاصم عن الثوري
في المغازي جاءت بنو تميم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محمول على إرادة
بعضهم وفي رواية محمد بن كثير عنه في بدء الخلق جاء نفر من بني تميم والمراد وفد بني تميم
كما صرح بها عند ابن حبان من طريق مؤمل بن إسماعيل عن سفيان جاء وفد بني تميم
قوله اقبلوا البشرى يا بني تميم في رواية أبي عاصم أبشروا يا بني تميم والمراد
بهذه البشارة أن من أسلم نجا من الخلود في النار ثم بعد ذلك يترتب جزاؤه على
وفق عمله إلا أن يعفو الله وقال الكرماني بشرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم

بما يقتضي دخول الجنة حيث عرفهم أصول العقائد التي هي المبدأ والمعاد وما بينهما
كذا قال وإنما وقع التعريف هنا لأهل اليمن وذلك ظاهر من سياق الحديث ونقل
ابن التين عن الداودي قال في قول بني تميم جئناك لنتفقه في الدين دليل على
أن اجماع الصحابة لا يتفقه بأهل المدينة وحدها وتعقبه بأن الصواب أنه
قول أهل اليمن لا بني تميم وهو كما قال ابن التين لكن وقع عند ابن حبان من طريق
أبي عبيدة بن معن عن الأعمش بهذا السند ما نصه دخل عليه نفر من بني تميم
فقالوا يا رسول الله جئناك لنتفقه في الدين ولنسألك عن أول هذا الأمر ولم يذكر
أهل اليمن وهو خطأ من هذا الراوي فإنه اختصر الحديث فوقع في هذا الوهم
قوله قالوا بشرتنا فأعطنا زاد في رواية حفص مرتين وزاد في رواية الثوري
عن جامع في المغازي فقالوا أما إذ بشرتنا فأعطنا وفيها فتغير وجهه وفي
رواية أبي عوانة عن الأعمش عند أبي نعيم في المستخرج فكأن النبي صلى الله عليه
وسلم كره ذلك وفي أخرى في المغازي من طريق سفيان أيضا فرئي ذلك في وجهه
وفيها فقالوا يا رسول الله بشرتنا وهو دال على إسلامهم وإنما راموا العاجل
وسبب غضبه صلى الله عليه وسلم استشعاره بقلة علمهم لكونهم علقوا
آمالهم بعاجل الدنيا الفانية وقدموا ذلك على التفقه في الدين الذي يحصل
لهم ثواب الآخرة الباقية قال الكرماني دل قولهم بشرتنا على أنهم قبلوا في الجملة
لكن طلبوا مع ذلك شيئا من الدنيا وإنما نفى عنهم القبول المطلوب لا مطلق القبول
وغضب حيث لم يهتموا بالسؤال عن حقائق كلمة التوحيد والمبدأ والمعاد ولم يعتنوا
بضبطها ولم يسألوا عن واجباتها والموصلات إليها وقال الطيبي لما لم يكن جل اهتمامهم

الإيمان الدنيا قالوا بشرتنا فأعطنا مرتين ثم قال أدم يعملها منهم قوله فدخل
ناس من أهل اليمن في رواية حفص ثم دخل عليه وفي رواية أبي عاصم فجاءه ناس
من أهل اليمن قوله فقالوا قبلنا زاد أبو عاصم وأبو نعيم يا رسول الله وكذا عند
ابن حبان من رواية شيبان بن عبد الرحمن عن جامع قوله جئناك لنتفقه في
الدين ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان هذه الرواية أتم الروايات الواقعة
عند المصنف وحذف ذلك كله في بعضها أو بعضه ووقع في رواية أبي معاوية
عن الأعمش عند الإسماعيلي قالوا قد بشرتنا فأخبرنا عن أول هذا الأمر كيف كان
ولم أعرف اسم قائل ذلك من أهل اليمن والمراد بالأمر في قولهم هذا الأمر تقدم بيانه
في بدء الخلق قوله كان الله ولم يكن شيء قبله تقدم في بدء الخلق بلفظ ولم يكن شيء غيره
وفي رواية أبي معاوية كان الله قبل كل شيء وهو بمعنى كان الله ولا شيء معه
وهي أصرح في الرد على من أثبت حوادث لا أول لها من رواية الباب وهي من
مستشنع المسائل المنسوبة لابن تيمية ووقفت في كلام له على هذا الحديث يرجح
الرواية التي في هذا الباب على غيرها مع أن قضية الجمع بين الروايتين تقتضي
حمل هذه على التي في بدء الخلق لا العكس والجمع يقدم على الترجيح بالاتفاق قال
الطيبي ولم يكن شيء قبله حال وفي المذهب الكوفي خبر والمعنى يساعده إذ التقدير
كان الله منفردا وقد جوز الأخفش دخول الواو في خبر كان وأخواتها نحو كان
زيد وأبوه قائم على جعل الجملة خبرا مع الواو تشبيها للخبر بالحال ومال التوربشتي
إلى أنهما جملتان مستقلتان وقد تقدم تقريره في بدء الخلق وقال الطيبي لفظة
كان في الموضعين بحسب حال مدخولها فالمراد بالأول الأزلية والقدم وبالثاني

الحدو · بعد العدم قال فالحاصل ان عطف قوله وكان عرشه على الماء على قوله
كان الله من باب الاخبار عن حصول الجملتين في الوجود وتفويض الترتيب الى
الذهن فالواو فيه بمنزلة ثم وقال الكرماني قوله وكان عرشه على الماء معطوف على
قوله كان الله ولا يلزم منه المعية اذ اللازم من الواو العاطفة الاجتماع في اصل
الثبوت وان كان هناك تقديم وتاخير قال غيره ومن ثم جا قوله ولم يكن شي غيره
لنفي توهم المعية قال الراغب كان عبارة عما مضى من الزمان لكنها في كثير من
وصف الله تعالى تنبي عن معنى الازلية كقوله تعالى وكان الله بكل شي عليما
قال وما استعمل منه في وصف شي متعلقا بوصف له هو موجود فيه فللتنبيه
على ان ذلك الوصف لازم له او قليل الانفكاك عنه كقوله تعالى وكان الشيطان
لربه كفورا وقوله وكان الانسان كفورا واذا استعمل في الزمن الماضي جاز ان يكون
المستعمل على حاله وجاز ان يكون قد تغير نحو كان فلان كذا ثم صار كذا واستدل
به على ان العالم حادث لان قوله ولم يكن شي غيره ظاهر في ذلك وان كل شي سوى
الله وجد بعد ان لم يكن موجودا قوله اذ رك ناقتك فقد ذهبت في رواية
ابي معاوية انحلت ناقتك من عقالها وزاد في اخر الحديث فلا ادري ما كان
بعد ذلك اي مما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم تكملة لذلك الحديث
قلت ولم اقف في شي من المسانيد عن احد من الصحابة على نظير هذه القصة
التي ذكر فيها عمران ولو وجد ذلك لامكن ان يعرف منه ما اشار اليه عمران ويحتمل
ان يكون اتفق ان الحديث انتهى عند قيامه قوله واقسم الله بعد م شرحها في
كتاب الايمان والنذور قوله لوددت انها ذهبت ولم اقم الود المذكور تسلط على

مجموع ذهابهما وعدم قيامه لا على احدهما فبطلان ذهابهما كان قد مجموعهما نقلا

او المراد بالذهاب الفقد الكلي الحديث الثاني حديث ابي هريرة ان يمين الله

ملأى وقد تقدم شرحه قبل بابين وقوله فيها وعرشه على الماء وقع في رواية اسحق

ابن راهويه والعرش على الماء وظاهره انه كذلك حين التحديث بذلك وظاهر الحديث

الذي قبله ان العرش كان على الماء قبل خلق السموات والارض ويجمع بانه لم يزل

على الماء وليس المراد بالماء ماء البحر بل هو ماء تحت العرش كما شاء الله تعالى وقد

جاء بيان ذلك في حديث ذكرته في اوائل بدء الخلق ويحتمل ان يكون على البحر بمعنى ان ارجل

حملته في البحر كما ورد في بعض الاثار مما اخرجه الطبري والبيهقي من طريق السدي

عن ابي مالك في قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض قال ان الصخرة التي

في الارض السابعة عليها وهي منتهى الخلق على ارجائها اربعة من الملائكة لكل

واحد منهم اربعة اوجه وجه انسان واسد وثور ونسر فهم قيام عليها

قد احاطوا بالارضين والسموات ورؤسهم تحت الكرسي والكرسي تحت العرش

وفي حديث ابي ذر الطويل الذي صححه ابن حبان ان رسول الله صلى الله عليه

وسلم قال ما السموات السبع مع الكرسي الا كحلقة ملقاة بارض فلاة

وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة وله شاهد عن مجاهد

اخرجه سعيد بن منصور في التفسير بسند صحيح عنه الحديث الثالث

قوله ثنا احمد كذا للجميع غير منسوب وذكر ابو نصر الكلاباذي انه احمد بن سيار

المروزي وقال الحاكم هو احمد بن النضر النيسابوري يعني المذكور في سورة الا

وسمعه منه محمد بن ابي بكر المقدمي كذا اخرج عنه البخاري في باب الصلاة بعد

واسقطه وجزم ابو نعيم في المستخرج بان البخاري اخرج حديث هذا الباب عن محمد
ابن ابي بكر المقدمي نفسه والاول المعتمد وقد اخرج البخاري طرفا منه في تفسير
سورة الاحزاب من وجه اخر عن حماد بن زيد وتقدم الكلام على قصة زينب
بنت جحش وزيد بن حارثة هناك مبسوطا قوله قال انس لو كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كاتما شيئا لكتم هذه ظاهره انه موصول بالسند المذكور
لكن اخرجه الترمذي والنسائي وابن خزيمة من وجهين اخرين بدون هذه
الزيادة ولفظ احمد بن عبدة عن حماد عند الترمذي وابن خزيمة والاسماعيلي
عنه نزلت وتخفي في نفسك ما الله مبديه في شان زينب بنت جحش وكان زيد
جاء يشكو وهم بطلاقها يستامر النبي صلى الله عليه وسلم فقال له امسك
عليك زوجك واتق الله وهذا القدر هو المذكور في اخر الحديث هنا بلفظ وعن ثابت
وتخفي في نفسك الى اخره ويستفاد منه انه موصول بالسند المذكور وليس
بمعلق واما قوله لو كان كاتما الى اخره فلم اره في غير هذا الموضع موصولا عن
انس وذكر ابن التين عن الداودي انه نسب قوله لو كان كاتما الكتم قصة زينب
الى عائشة قال وعن غيرها الكتم عنها وفي قلت وقد ذكرت في تفسير سورة
الاحزاب حديث عائشة قالت لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كاتما
شيئا من الوحي الحديث وانه اخرجه مسلم والترمذي ولم اجده في مسند انس
من وجه اخر عن عائشة من لفظه صلى الله عليه وسلم لو كنت كاتما شيئا من
الوحي الحديث واقتصر عياض في الشفا على نسبتها الى عائشة والحسن
البصري واغفل حديث انس هذا وهو عند البخاري وقد قال الترمذي بعد

نحو حديث عائشة وفي الباب عن ابن عباس اشار الى ما اخرجه واما الرواية الاخرى
في عبس وتولى فلم ارها الا عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم احد الضعفاء اخرجه
الطبري وابن ابي حاتم عنه قال كان يقال لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كتم شيئا من الوحي لكتم هذا عن نفسه وذكر قصة ابن ام مكتوم ونزول عبس
وتولى وقد اخرج القصة الترمذي وابو يعلى والطبري والحاكم موصولة
عن عائشة وليس فيها هذه الزيادة واخرجها مالك في الموطا عن هشام بن
عروة عن ابيه مرسلة وهو المحفوظ عن هشام وتفرد يحيى بن سعيد الاموي
بوصله عن هشام واخرجها ابن مردويه من وجه اخر عن عائشة كذلك
بدونها وكذا من حديث ابي امامة واوردها عبد بن حميد والطبري وابن ابي حاتم
من مرسل قتادة ومجاهد وعكرمة وابي مالك الغفاري والضحاك والحكم وغيرهم
وليس في رواية احد منهم هذه الزيادة قال وكانت تفخر على ازواج النبي صلى
الله عليه وسلم الى قولها وزوجني الله من فوق سبع سموات اخرجه الاسمعيلي
من طريق عارم بن الفضل عن حماد بهذا السند بلفظ نزلت في زينب بنت جحش
فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها الاية وكانت تفتخر الى اخره ثم ذكر رواية
عيسى بن طهمان عن انس في ذلك وهو اخر ما وقع في الصحيح من ثلاثيات البخاري
وقد تقدم لعيسى حديث اخر في اللباس لكنه ليس ثلاثيا ولفظه هنا كانت
تفخر على نساء النبي صلى الله عليه وسلم وكانت تقول ان الله انكحني في السماء
وزاد الاسمعيلي من طريق الفريابي وابي قتيبة عن عيسى انكحكن اباؤكن
وهذا الاطلاق محمول على البعض والا فالمحقق ان التي زوجها ابوها منهن عائشة

١٤٩

وحفصة فقط وقد اخرجه ابن سعد من عاصم عن حماد زوجكن اهاليكن ومن ثم

اخوان زينب قالت لرسول الله ما انا كاحد من نسائك ليست امراة من نسائك

الا زوجها ابوها او اخوها او اهلها غيري وسنده ضعيف ومن وجه اخر

موصول عن ام سلمة قالت زينب اني والله ما انا كاحد من نساء النبي صلى الله عليه

وسلم انهن زوجن بالمهور وزوجهن الاولياء وزوجني الله ورسوله وانزل

في الكتاب قلت ام سلمة وزينب بنت خزيمة وام حبيبة وصفية وميمونة لم تزوجه

واحدة منهن ابوها واما خديجة وسودة وجويرية ففيهن احتمال وفي كتاب

الحجة لابي القاسم التيمي من طريق داود بن ابي هند عن عامر هو الشعبي قال

كانت زينب تقول للنبي صلى الله عليه وسلم انا اعظم نسائك عليك حقا انا خيرهن

منكحا واكرمهن سفيرا واقربهن رحما زوجنيك الرحمن من فوق عرشه وكان

جبريل هو السفير بذلك وانا ابنة عمتك وليس لك من نسائك قريبة غيري

واخرجه الطبري من طريق الشعبي نحوه وفي نسخة سليمان بن المغيرة عن ثابت

عن انس في قصة تزويج زينب قال لما انقضت عدة زينب قال رسول الله صلى

الله عليه وسلم لزيد اذكرها علي فقالت ما انا بصانعة شيئا حتى اوامر ربي فقامت

الى مسجدها ونزل القران وجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل عليها

بغير اذن اخرجه مسلم وهذا معنى قولها وزوجني الله قال الكرماني قوله في السماء

ظاهره غير مراد اذ الله منزه عن الحلول في المكان لكن لما كانت جهة العلو اشرف

من غيرها اضافها اليه اشارة الى علو الذات والصفات وبنحو هذا اجاب

غيره عن الالفاظ الواردة من الفوقية ونحوها قال الراغب فوق يستعمل

في المكان والزمان والجسم والعدد والمنزلة والقهر فالأول باعتبار العلو ملا

بحسب نحو قوله هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم

والثاني باعتبار الصعود والانحدار نحو إذ جاؤوكم من فوقكم ومن أسفل

منكم والثالث في العدد نحو فإن كن نساء فوق اثنتين والرابع في الكبر والصغر

نحو قوله بعوضة فما فوقها والخامس يقع تارة باعتبار الفضيلة الدنيوية

نحو ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات أو الأخروية نحو والذين اتقوا

فوقهم يوم القيامة والسادس نحو قوله وهو القاهر فوق عباده يخافون

ربهم من فوقهم انتهى ملخصا الحديث الرابع حديث أبي هريرة إن الله لما

قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه إن رحمتي غلبت غضبي وقد تقدم في

باب ويحذركم الله نفسه ويأتي بعض الكلام عليه في باب قوله في لوح محفوظ

قال الخطابي المراد بالكتاب أحد شيئين إما القضاء الذي قضاه كقوله

كتب الله لأغلبن أنا ورسلي أي قضى ذلك قال ويكون معنى قوله فوق العرش

أي عنده علم ذلك فهو لا ينساه ولا يبدله كقوله تعالى في كتاب لا يضل ربي

ولا ينسى وإما اللوح المحفوظ الذي فيه ذكر أصناف الخلق وبيان أمورهم

وآجالهم وأرزاقهم وأحوالهم ويكون معنى فهو عنده فوق العرش أي ذكره

وعلمه وكل ذلك جائز في التخريج على أن العرش خلق مخلوق تحمله الملائكة فلا

يستحيل أن يماسوا العرش إذا حملوه وإن كان حامل العرش وحامل حملته

هو الله وليس قولنا إن الله على العرش أنه مماس له أو متمكن فيه أو متحيز

في جهة من جهاته بل هو خبر جاء به التوقيف فقلنا به ونفينا عنه التكييف

ا

إذ ليس فيه له شيء وبالله التوفيق وقوله فوق عرشه صفة الكتاب وقيل
إن فوق هنا بمعنى دون كما جاء في قوله تعالى بعوضة فما فوقها وهو بعيد وقال
ابن أبي جمرة يؤخذ من كون الكتاب المذكور فوق العرش أن الحكمة اقتضت أن
يكون العرش حاملا لما شاء الله من أثر حكمة الله وقدرته وغامض غيبه ليستأثر
هو بذلك من طريق العلم والإحاطة فيكون من أكبر الأدلة على انفراده بعلم
الغيب قال وقد يكون ذلك تفسيرا لقوله الرحمن على العرش استوى أي ما
شاءه من أثر قدرته وهو كتابه الذي وضعه فوق العرش الحديث الخامس
حديث أبي هريرة الذي فيه إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين
وقد تقدم شرحه في الجهاد مع الكلام على قوله كان حقا على الله وأن معناه
معنى قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وليس معناه أن ذلك لازم
له لأنه لا آمر له ولا ناهي يوجب عليه ما يلزمه المطالبة به وإنما معناه إنجاز
ما وعد به من الثواب وهو لا يخلف الميعاد وأما قوله مائة درجة فليس في
سياقه التصريح بأن العدد المذكور هو جميع درج الجنة من غير زيادة
إذ ليس فيه ما ينفيها ويؤيد ذلك أن في حديث أبي سعيد المرفوع الذي
أخرجه أبو داود وصححه الترمذي وابن حبان يقال لصاحب القرآن اقرأ وارق
ورتل كما كنت ترتل في الدنيا فإن منزلك عند آخر آية تقرأها وعدد آي القرآن
أكثر من ستة آلاف ومائتين والخلف فيما زاد على ذلك من الكسور وقوله فيه
كل درجتين ما بينهما كما بين السماء والأرض اختلف الخبر الوارد في قدر مسافة
ما بين السماء والأرض وذكرت هناك ما ورد في الترمذي أنها مائة عام وفي

الطبراني خمسمايه ويزاد هنا ما اخرجه ابن خزيمه في التوحيد من صحيحه
وابن ابي عاصم في كتاب السنه عن ابن مسعود قال بين السما الدنيا والتي
تليها خمس مايه عام وبين كل سماين خمس مايه عام وفي روايه وغلظ كل سما
مسيره خمس مايه عام وبين السابعه وبين الكرسي خمس مايه عام وبين
الكرسي وبين الما خمس مايه عام والكرسي فوق الما والله فوق العرش ولا يخفى
عليه شي من اعمالكم واخرجه البيهقي من حديث ابي ذر مرفوعا نحوه دون قوله
وبين السابعه والكرسي الى اخره وزاد فيه وما بين السما السابعه الى العرش
مثل جميع ذلك وفي حديث العباس بن عبد المطلب عند ابي داود وصححه ابن خزيمه
والحاكم مرفوعا هل تدرون بعد ما بين السما والارض قلنا لا قال اما احدى او
اثنتان او ثلاث وسبعون قال وما فوقها مثل ذلك حتى عد سبع سموات
ثم فوق السابعه البحر اسفله من اعلاه مثل ما بين سما الى سما ثم فوقه ثمانيه
اوعال ما بين اظلافهن وركبهن مثل ما بين سما الى سما ثم العرش فوق ذلك
بين اسفله واعلاه مثل ما بين سما الى سما ثم الله فوق ذلك والجمع بين اختلاف
هذا العدد في هاتين الروايتين ان يحمل الخمس مايه على السير البطي لسير
الماشي على هينته ويحمل السبعين على السير السريع لسير السعاه ولولا
التحديد بالزياده على السبعين لحملنا السبعين على المبالغه فلا تنافي
وقد تقدم الجواب عن الفوقيه في الذي قبله وقوله فيه وفوقه عرش الرحمن
كذا للاكثر بنصب فوق على الظرفيه وتويده الاحاديث التي قبل هذا وحكى في
المشارق ان الاصيلي ضبطه بالرفع بمعنى اعلاه والمراد بذلك في المطالع وقال

اما ثبوته فالاصيلي بالنصب تقديره والضمير في قوله فوقه للفردوس وقال ابن
التين بل هو راجع الى الجنة كلها وتعقب بانه اذا اراد به هنا ومنه تفجر انهار
الجنة فان الضمير للفردوس قطعا ولا يستقيم ان يكون للجنان كلها وان كان
وقع في رواية الكشميهني ومنها تفجر لانها خطأ فقد اخرج الاسمعيلي عن الحسن
ابن سفيان عن ابرهيم بن المنذر شيخ البخاري فيه بلفظ ومنه بالضمير المذكر
الحديث السادس حديث ابي ذر وقد تقدم شرحه في بدء الخلق وفي تفسير
سورة يس والمراد منه هنا اثبات ان العرش مخلوق لانه ثبت ان له فوقا وتحتا
وهما من صفات المخلوقات وقد تقدم صفة طلوع الشمس من المغرب في باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت انا والساعة كهاتين من كتاب الرقاق
قال ابن بطال استئذان الشمس معناه ان الله يخلق فيها حياة توجد
القول عندها لان الله قادر على احياء الجماد والموات وقال غيره يحتمل ان
يكون الاستئذان اسند اليها مجازا والمراد من هو موكل بها من الملائكة
الحديث السابع حديث زيد بن ثابت في جمع القرآن وقد تقدم شرحه في
فضائل القرآن والمراد منه آخر سورة براءة المشار اليه بقوله تعالى لقد جاءكم
رسول من انفسكم وهو قوله وهو رب العرش العظيم لانه اثبت ان للعرش
ربا فهو مربوب وكل مربوب مخلوق وموسى شيخه فيه هو ابن اسمعيل
وابرهيم شيخ شيخه في السند الاول هو ابن سعد ورواية الليث المعلقة
تقدم ذكر من وصلها في تفسير سورة براءة ورواية المسند تقدم بيانها
في فضائل القرآن مع شرح الحديث الحديث الثامن حديث ابن عباس في

دعا الكرب وقد تقدم شرحه في كتاب الدعوات وسعيد في سنده هو ابن

أبي عروبة وأبو العالية هو الرياحي بكسر الراء بعدها تحتانية خفيفة واسمه رفيع

بالتصغير وأما أبو العالية البرّاء بتشديد الموحدة ونسبة إلى البرا فاسمه زياد

ابن فيروز وروايته عن ابن عباس في أبواب تقصير الصلاة. الحديث التاسع

حديث أبي سعيد ذكره هنا مختصرا وتقدم بهذا السند الذي هنا تاما

في كتاب الأشخاص وقوله وقال الماجشون بكسر الجيم وضم المعجمة هو عبد العزيز

ابن أبي سلمة وعبد الله بن الفضل أي ابن العباس بن ربيعة بن الحارث بن

عبد المطلب الهاشمي عن أبي سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف قال أبو مسعود

الدمشقي في الأطراف وتبعه جماعة من المحدثين إنما روى الماجشون هذا عن

عبد الله بن الفضل عن الأعرج لا عن أبي سلمة وحكموا على البخاري بالوهم في

قوله عن أبي سلمة وحديث الأعرج الذي أشار إليه تقدم في أحاديث الأنبياء

من رواية عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون كما قالوا وكذا أخرجه مسلم في

الفضائل والنسائي في التفسير من طريقه ولكن يحتمل أن يكون لعبد الله بن الفضل في هذا

الحديث شيخين فقد أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده عن عبد العزيز بن أبي سلمة عن عبد الله

ابن الفضل عن أبي سلمة طرفا من هذا الحديث وظهر لي أن قول من قال عن الماجشون

عن عبد الله بن الفضل عن الأعرج أرجح ومن ثم وصلها البخاري وعلق الأخرى فإن سلكنا سبيل

الجمع استغنى عن الترجيح وإلا فالإسناد زائد على البخاري على الحالين وكذا لا يعترض على أبي العلاء

في تعريفه بين ما يقول فيه البخاري قال فلان جازما فيكون محكوما بصحته بخلاف ما لا يجزم به

فإنه لا يكون جازما بصحته وقد يستدل بعض من اعترض عليه بهذا المثال فقال جزم بهذا

الرواية

الرواية وهي وهم وقد عرف بما حررته الجواب عن هذا الاعتراض وتقدم شرح
المراد في أحاديث الأنبياء في قصة موسى وقد ساقه هناك بتمامه تنبيه
الحديث هنا مختصر ووقع في مرسل قتادة أن العرش من ياقوتة حمراء أخرجه عبد الرزاق
عن معمر عنه في قوله وكان عرشه على الماء قال هذا بدء خلقه قبل أن يخلق السماء
وعرشه من ياقوتة حمراء وله شاهد عن سهل بن سعد مرفوع وإسناده
ضعيف قوله باب قوله تعالى تعرج الملائكة والروح إليه وقوله تعالى إليه
يصعد الكلم الطيب وقال أبو جمرة عن ابن عباس بلغ أبا ذر مبعث
النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وقال مجاهد العمل الصالح يرفع الكلم الطيب
يقال ذي المعارج الملائكة تعرج إلى الله أما الآية الأولى فأشار إلى ما جاء في
تفسيرها في الكلام الأخير وهو قول الفراء ذي المعارج من نعت الله تعالى
وصف بذلك نفسه لأن الملائكة تعرج إليه وحكى غيره أن معنى قوله ذي المعارج
أي الفواضل العالية وأما الآية الثانية فأشار إلى تفسير مجاهد لها في
الأثر الذي علقه وقد وصله الفريابي من رواية ابن أبي نجيح عن مجاهد وأخرج
البيهقي من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسيرها الكلام الطيب
ذكر الله والعمل الصالح أداء فرائض الله فمن ذكر الله ولم يؤد فرائضه رد كلامه
وقال الفراء معناه أن العمل الصالح يرفع الكلام الطيب أي يتقبل الكلام الطيب
إذا كان معه عمل صالح وأما التعليق عن أبي جمرة فمضى موصولا في باب إسلام
أبي ذر وساقه هناك بطوله والغرض منه قول أبي ذر لأخيه اعلم لي علم
هذا الذي يأتيه الخبر من السماء وتقدم شرحه ثمة قال الراغب العروج ذهاب

في صعود وقال أبو علي القالي في كتاب البارع المعارج جمع معرج بفتحتين
كالمصاعد جمع مصعد والعروج الارتقاء يقال عرج بفتح الراء يعرج بضمها
عروجا ومعرجا والمعرج المصعد والطريق التي تعرج فيه الملائكة إلى السماء والمعراج
شبه سلم أو درج تعرج فيه الأرواح إذا قبضت وحيث تصعد أعمال بني آدم
وقال ابن دريد هو الذي يعاينه المريض عند الموت فيشخص فيما زعم أهل
التفسير ويقال إنه ما لحق في الحسن بحيث أن النفس إذا رأته لا تتمالك
أن تخرج قال البيهقي صعود الكلام الطيب والصدقة الطيبة عبارة عن القبول
وعروج الملائكة هو إلى منازلهم في السماء وأما ما وقع من التعبير في ذلك بقوله
إلى الله فهو على ما تقدم عن السلف في التفويض وعن الأئمة بعدهم في التأويل
وقال ابن بطال غرض البخاري في هذا الباب الرد على الجهمية المجسمة في
تعلقها بهذه الظواهر وقد تقرر أن الله ليس بجسم فلا يحتاج إلى مكان يستقر
فيه فقد كان ولا مكان وإنما أضاف المعارج إليه إضافة تشريف ومعنى الارتفاع
إليه اعتلاؤه مع تنزيهه عن المكان انتهى وخلطه المجسمة بالجهمية من أعجب
ما يسمع ثم ذكر فيه أربعة أحاديث لبعضها زيادة على الطريق الواحد الحديث
الأول عن أبي هريرة يتعاقبون فيكم ملائكة وقد تقدم شرحه في أوائل مواقيت الصلاة
واسمعيل شيخه هو ابن أبي أويس والمراد منه قوله فيه ثم يعرج الذين باتوا
فيكم وقد تمسك بظاهرها جاء به الباب من زعم أن الحق سبحانه في جهة العلو
وقد ذكرت معنى العلو في حقه جل وعلا في الباب الذي قبله الحديث الثاني
قوله وقال خالد بن مخلد كذا للجميع ووقع عند الخطابي في شرحه قال أبو عبد الله

البخاري ثنا خالد بن مخلد قوله ثنا سليمان هو ابن بلال المدني المشهور وقد
وصله ابو بكر الجوزقي في الجمع بين الصحيحين قال ثنا ابو العباس الدغولي ثنا محمد
ابن معاذ السلمي ثنا خالد بن مخلد فذكره مثل رواية البخاري سواء وكذا اخرجه
ابو عوانة في صحيحه عن محمد بن معاذ وبيض له ابو نعيم في المستخرج ثم قال رواه
فقال وقال خالد بن مخلد واخرجه مسلم عن احمد بن عثمان عن خالد بن مخلد
عن سليمان بن بلال لكن خالفه في شيخ سليمان فقال عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه
كما اوضحت ذلك في اوائل الرقاق وقد ضاق مخرجه على الاسماعيلي وابي نعيم في
مستخرجيهما فاخرجاه من طريق عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن ابيه
عن ابي صالح وهذه الرواية هي التي تقدمت للبخاري في كتاب الرقاق وذلك الرواية
المعلقة وموافقة الجوزقي لها على ان لخالد فيه شيخين فكان لعبد الله بن دينار
فيه شيخين على ما دل عليه التعليق الذي بعده قوله وقال ورقاء يعني ابن
عمر عن عبد الله بن دينار عن سعيد بن يسار عن ابي هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم ولا يصعد الى الله الا الطيب يريد ان رواية ورقاء موافقة لرواية
سليمان الا في شيخ شيخهما فعند سليمان انه عن ابي صالح وعند ورقاء انه عن
سعيد بن يسار هذا في السند واما في المتن فظاهره انهما سواء الا في قوله
الطيب فانها في رواية ورقاء طيب بغير الف ولام وقد وصلها البيهقي من طريق
ابي النضر هاشم بن القاسم عن ورقاء فوقع عنده الطيب وقال في اخره مثل
احد عوض قوله في الرواية المعلقة مثل الجبل وقوله في الرواية يتقبلها
ووقع في رواية المستملي يقبلها بمثناة بعد مثناة وهي رواية البيهقي

وقوله يرتبها الصالحة ووقع في رواية المستملي يرتبها الصالح فيها وهي رواية الكشميهني
والباقي سقطوا وقد ذكرت في الرقاق أني لم أقف على رواية ورقاء هذه المعلقة ثم وجدتها
بعد ذلك عند ثابتي هنا وقد تقدم شرح المتن في كتاب الرقاق ولله الحمد قال
الخطابي ذكر اليمين في هذا الحديث معناه حسن القبول فإن العادة قد جرت من
ذوي الأدب بأن يصان اليمين عن مس الأشياء الدنية وإنما يباشر بها الأشياء
التي لها قدر ومزية وليس فيما يضاف إلى الله من صفة اليدين شمال لأن
الشمال محل النقص في الضعف وقد روي كلتا يديه يمين وليس اليد عندنا
الجارحة إنما هي صفة جاء بها التوقيف فنحن نطلقها على ما جاءت ولا نكيفها وهو
مذهب أهل السنة والجماعة انتهى وقد مضى بعض ما يتعلق به كلامه في باب
قوله لما خلقت بيدي الحديث الثالث حديث ابن عباس في دعاء الكرب وقد تقدمت
الإشارة إليه في الباب الذي قبله الحديث الرابع حديث أبي سعيد ذكره من وجهين
عن سفيان وهو الثوري وأبوه هو سعيد بن مسروق وابن أبي نعم بضم النون
وسكون المهملة اسمه عبد الرحمن والذي وقع عند قبيصة شيخ البخاري فيه
من الشك هل هو أبو نعم أو ابن أبي نعم لم يتابع عليه قبيصة وإنما أورد طريق
عبد الرزاق عقب رواية قبيصة مع نزولها وعلو رواية قبيصة لخلو رواية
عبد الرزاق من الشك وقد مضى في أحاديث الأنبياء عن محمد بن كثير عن سفيان
بالجزم ومضى شرح الحديث مستوفى في كتاب العس وقوله بعث إلى النبي صلى
الله عليه وسلم بذهيبة كذا فيه بعث على البناء للمجهول وتقدم في رواية
عبد الرزاق بقوله بعث علي وهو ابن أبي طالب وهو في اليمن وفي رواية الكشميهني

بذهيبة

بالتمر وقوله فقسمها بين الأقرع بن حابس الحنظلي أحد بني مجاشع بجيم
خفيفة وشين معجمة مكسورة وبين عيينة بمهملة ونون مصغرا ابن بدر
الفزاري وبين علقمة بن علاثة بضم المهملة وتخفيف اللام بعدها مثلثة العامري
ثم أحد بني كلاب وبين زيد الخيل الطائي أحد بني نبهان وهؤلاء الأربعة كانوا من
المؤلفة وكل منهم رئيس قومه فأما الأقرع فهو ابن حابس بمهملتين وموحدة
ابن عقال بكسر المهملة وقاف خفيفة وقد تقدم نسبه في تفسير سورة
الحجرات وله ذكر في قسم الغنيمة يوم حنين قال المبرد كان في صدر الإسلام
رئيس خندف وكان محله فيها محل عيينة بن حصن في قيس وقال المرزباني
هو أول من حرم القمار وقيل كان سنوطا أعرج مع قرعه وعوره وكان يحكم
في المواسم وهو آخر الحكام من بني تميم ويقال إنه كان ممن دخل من العرب
في المجوسية ثم أسلم وشهد الفتوح واستشهد باليرموك وقيل بل عاش إلى
خلافة عثمان فأصيب بالجوزجان وأما عيينة بن بدر فنسبه إلى جد أبيه وهو
عيينة بن حصن بن حذيفة بن بدر بن عمرو بن لوذان بن ثعلبة بن عدي بن
فزارة وكان رئيس قيس في أول الإسلام وكنيته أبو مالك وقد مضى له ذكر
في أوائل الاعتصام وسماه النبي صلى الله عليه وسلم الأحمق المطاع وارتد مع
طليحة ثم عاد إلى الإسلام وأما علقمة فهو ابن علاثة بن عوف بن الأحوص بن
جعفر بن كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة وكان رئيس بني كلاب
مع عامر بن الطفيل وكانا يتباريان في الشرف فيهم ويتفاخران ولهما في ذلك
أخبار شهيرة وقد مضى في باب بعث علي إلى اليمن من كتاب المغازي ملخصا والرابع

أما قال علقمة بن علاثة وأما قال عامر بن الطفيل وكان علقمة حليما عاقلا لكن
كان عامر أكثر منه عطاء وارتد علقمة مع من ارتد ثم عاد ومات في خلافة عمر
بحوران ومات عامر بن الطفيل على شركه في الحياة النبوية وأما زيد الخيل
ابن مهلهل بن زيد بن منهب بن عبد رضى بفتح الراء وكسر المعجمة وقيل له
زيد الخيل لعنايته بها ويقال لم يكن في العرب أكثر خيلا منه وكان شاعرا خطيبا
شجاعا جوادا وسماه النبي صلى الله عليه وسلم زيد الخير بالراء بدل اللام لما فيه
من الخير وقد ظهر أثر ذلك فإنه مات على إسلامه في حياة النبي صلى الله عليه وسلم
وقيل بل توفي في خلافة عمر قال ابن دريد كان من الخطاطين يعني من طوله
وكان على صدقات بني أسد ثم ارتد مع من ارتد قوله فتغيظت قريش كذا
للأكثر من الغيظ وفي رواية أبي ذر عن الحموي فتغضبت بضاد معجمة بعد
الف بعدها موحدة من الغضب وكذا للنسفي وقد مضى في قصة عاد من
وجه آخر عن سفيان بلفظ فغضبت قريش والأنصار قوله أما أنا المبهم في
الرواية التي في المغازي ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء وبهذا يظهر وجه
هذا الحديث للترجمة لكنه جرى على عادته في إدخال الحديث في الباب للفظة
تكون في بعض طرقه هي المناسبة لذلك الباب يشير إليها ويريد به لشحذ
الأذهان والبعث على كثرة الاستحضار وقد حكى البيهقي عن أبي بكر الضبعي
قال العرب تضع في موضع على كقوله فسيحوا في الأرض وقوله ولأصلبنكم
في جذوع النخل فكذلك قوله من في السماء أي على العرش فوق السماء كما صحت
الأخبار بذلك الحديث الخامس حديث أبي ذر في قوله والشمس تجري لمستقر

لها

لها اورده مختصرا وقد تقدم من الاشارة اليه في الباب الذي قبله قال ابن
المنير جميع الاحاديث في هذه الترجمة مطابق لها الا حديث ابن عباس فليس
فيه الا قوله رب العرش ومطابقته والله اعلم من جهة انه نبه على بطلان
قول من اثبت الجهة اخذا من قوله ذي المعارج ففهم ان العلو الفوقي مضاف
الى الله تعالى فبين المصنف ان الجهة التي يصدق عليها انها سماء والجهة التي
يصدق عليها انها عرش كل منهما مخلوق مربوب محدث وقد كان الله قبل
ذلك وغيره فحدثت هذه الامكنة وقدمه يحيل وصفه بالتحيز فيها والله اعلم
قوله باب قول الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة كانه يشير
الى ما اخرجه عبد بن حميد والترمذي والطبري وغيرهم وصححه الحاكم من طريق
ثوير بن ابي فاختة عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان ادنى اهل
الجنة منزلة لمن ينظر في ملكه الف سنة وان افضلهم منزلة لمن ينظر في وجه
ربه عز وجل كل يوم مرتين قال ثم تلا وجوه يومئذ ناضرة قال بالبياض والصفا
الى ربها ناظرة قال ينظر كل يوم في وجه الله لفظ الطبري من طريق مصعب بن
المقدام عن اسرائيل عن ثوير واخرجه عبد عن شبابة عن اسرائيل ولفظه لمن
ينظر الى جنانه وازواجه وخدمه ونعيمه وسرره مسيرة الف سنة وان اكرمهم
على الله من ينظر الى وجهه غدوة وعشية وكذا اخرجه الترمذي عن عبد
وقال غريب رواه غير واحد عن اسرائيل مرفوعا ورواه عبد الملك بن ابجر عن
ثوير عن ابن عمر موقوفا ورواه الثوري عن ثوير عن مجاهد عن ابن عمر موقوفا
ايضا قال ولا نعلم احدا ذكر فيه مجاهدا غير الثوري بالعنعنة كذلك اخرجه

ابن مردويه من اربعة طرق عن اسرائيل عن ثوير قال سمعت ابن عمر ومن طريق
عبد الملك بن ابجر عن ثوير مرفوعا وقال الحاكم بعد تخريجه ثوير لم ينقم عليه الا التشيع
قلت لا اعلم احدا صرح بتوثيقه بل اطبقوا على تضعيفه وقال ابن عدي الضعف
على احاديثه بين واقوى ما رايت فيه قول احمد بن حنبل فيه وفي ليث بن ابي سليم
ويزيد بن ابي زياد ما اقرب بعضهم من بعض واخرج الطبري من طريق ابي الصهبا
موقوفا نحو حديث ابن عمر واخرج بسند صحيح الى يزيد النحوي عن عكرمة في هذه
الاية قال تنظر الى ربها نظرا واخرج عن البخاري عن ادم عن مبارك عن الحسن
قال تنظر الى الخالق وحق لها ان تنظر واخرج عبد بن حميد عن ابرهيم بن الحكم
ابن ابان عن ابيه عن عكرمة انظروا ماذا اعطى الله عبده من النور في عينه
من النظر الى وجه ربه الكريم عيانا يعني في الجنة ثم قال لو جعل نور جميع الخلق
في عيني عبد ثم كشف عن الشمس ستر واحد ودونها سبعون سترا ما قدر
على ان ينظر اليها ونور الشمس جزء من سبعين جزءا من نور الكرسي ونور الكرسي
جزء من سبعين جزءا من نور العرش ونور العرش جزء من سبعين جزءا من نور
الستر وابرهيم فيه ضعف وقد اخرج عبد بن حميد عن عكرمة من وجه اخر
انكار الروية ويمكن الجمع بالحمل على غير اهل الجنة واخرج بسند صحيح عن مجاهد
ناظرة تنظر الثواب وعن ابي صالح نحوه واورد الطبري الاختلاف فقال الاولى
عندي بالصواب ما ذكرناه عن الحسن البصري وعكرمة وهو ثبوت الروية
لموافقته الاحاديث الصحيحة وبالغ ابن عبد البر في رد الذي نقل عن مجاهد
وقال هو شذوذ وقد تمسك به المعتزلة وتمسكوا ايضا بقوله صلى الله عليه

وسلم في حديث سؤال جبريل عن الاسلام والايمان والاحسان وفيه ان تعبد الله
كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قال فيه اشارة الى انتفاء الرؤية وتعقبه
بان المعنى فيه رؤيته في الدنيا لان العبادة خاصة بها فلو قال قائل ان فيه
اشارة الى جواز الرؤية في الآخرة لما ابعد وزعمت طائفة من المتكلمين كالسالمية
من اهل البصرة ان في الخبر دليلا على ان الكفار يرون الله في العرصة من عموم
اللقاء والخطاب وقال بعضهم يراه بعض دون بعض واحتجوا بحديث ابي سعيد
حيث جاء فيه ان الكفار يتساقطون في النار اذا قيل لهم الا تردون ويبقى المؤمنون
وفيهم المنافقون فيرونه لما ينصب الجسر ويتبعونه ويعطى كل انسان
منهم نوره ثم يطفا نور المنافقين واجابوا عن قوله انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
انه بعد دخول الجنة وهو احتجاج مردود فان بعد هذه الاية ثم انهم
لصالوا الجحيم فدل على ان الحجب وقع قبل ذلك واجاب بعضهم بان الحجب يقع
عند اطفاء النور ولا يلزم من كونه يتجلى للمؤمنين ومن معهم ممن ادخل نفسه
فيهم ان تعمهم الرؤية لانه اعلم بهم فينعم على المؤمنين برؤيته دون المنافقين
كما منعهم من السجود والعلم عند الله تعالى قال البيهقي وجه الدلالة من
الاية ان لفظ ناضرة الاول بالضاد المعجمة الساقطة من النضرة بمعنى
السرور ولفظ ناظرة بالظاء المعجمة المشالة يحتمل في كلام العرب اربعة اشياء
نظر التفكر والاعتبار لقوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ونظر
الانتظار لقوله ما ينظرون الا صيحة واحدة ونظر التعطف والرحمة لقوله
لا ينظر الله اليهم ونظر الرؤية لقوله ينظرون اليك نظر المغشي عليه من

الموت والدلالة الأولى غير مرادة أما الأول فلأن الآخرة ليست بدار ابتلاء لا
وأما الثاني فلأن في الانتظار تنغيصًا وتكديرًا والآية خرجت مخرج الامتنان
والبشارة وأهل الجنة لا ينتظرون شيئًا لأنه مهما خطر لهم أتوا به وأما الثالث
فلا يجوز لأن المخلوق لا يتعطف على خالقه فتعين النظر الرؤية وانضم إلى ذلك
أن النظر إذا ذكر مع الوجه انصرف إلى نظر العينين اللتين في الوجه ولأنه
هو الذي يتعدى بإلى كقوله تعالى ينظرون إليك وإذا ثبت أن ناظرة هنا
بمعنى رائية اندفع قول من زعم أن المعنى ناظرة إلى ثواب ربها لأن الأصل
عدم التقدير وأيد منطوق الآية في حق المؤمنين بمفهوم الآية الأخرى
في حق الكافرين إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقيدها بالقيامة في الآيتين
إشارة إلى أن الرؤية تحصل للمؤمنين في الآخرة دون الدنيا انتهى ملخصًا وحكى
وقد أخرج أبو العباس السراج في تاريخه عن الحسن بن عبد العزيز الجروي
وهو من شيوخ البخاري سمعت عمرو بن أبي سلمة يقول سمعت مالك بن أنس
وقيل له يا أبا عبد الله قوله تعالى إلى ربها ناظرة يقول قوم إلى ثوابه فقال
كذبوا فأين هم عن قوله تعالى كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ومن حيث النظر
أن كل موجود يصح أن يرى وهذا على سبيل التنزل وإلا فصفات الخالق لا تقاس
على صفات المخلوقين وأدلة السمع طافحة بوقوع ذلك في الآخرة لأهل الإيمان
دون غيرهم ومنع ذلك في الدنيا إلا أنه اختلف في نبينا صلى الله عليه وسلم
وما ذكروه من الفرق بين الدنيا والآخرة أن أبصار أهل الدنيا فانية وأبصارهم
في الآخرة باقية جيد ولكن لا يمنع تخصيص ذلك بمن ثبت وقوعه له ومنع

جمهور المعتزلة الرؤية مستدلين بان من شرط المرئي ان يكون في جهة والله
منزه عن الجهة واتفقوا على انه يرى عباده جهورا اي لا في جهة واختلف
من اثبت الرؤية في معناها فقال قوم يحصل للرائي العلم بالله تعالى برؤية
العين كما في غيره من المرئيات وهو على وفق قوله في حديث الباب كما ترون القمر
الا انه منزه عن الجهة والكيفية وذلك امر زائد على العلم وقال بعضهم ان
المراد بالرؤية العلم وعبر عنه بعضهم بانها حصول حالة في الانسان نسبتها
الى ذاته المخصوصة نسبة الابصار الى المرئيات وقال بعضهم رؤية المؤمن
لله نوع كشف وعلم الا انه اتم واوضح من العلم وهذا اقرب الى الصواب من
الاول وتعقب الاول بانه حينئذ لا اختصاص لبعض دون بعض ولان
العلم لا يتفاوت وتعقبه ابن التين بان الرؤية بمعنى العلم تتعدى لمفعولين
تقول رأيت زيدا فقيها اي علمته فان قلت رأيت زيدا منطلقا لم يفهم منه الا رؤية
البصر ويزيده تحقيقا قوله في الخبر انكم سترون ربكم عيانا لان اقتران الرؤية بالعيان لا
يحتمل ان يكون بمعنى العلم وقال ابن بطال ذهب اهل السنة وجمهور الامة الى جواز رؤية
الله في الآخرة ومنع الخوارج والمعتزلة وبعض المرجئة وتمسكوا بان الرؤية توجب كون المرئي
محدثا وحالا في مكان واولوا قوله ناظرة بمنتظرة وهو خطأ لانه لا يتعدى بالى ثم ذكر نحو ما تقدم
ثم قال وما تمسكوا به فاسد لقيام الادلة على ان الله تعالى موجود والرؤية في تعلقها بالمرئي
بمنزلة العلم في تعلقه بالمعلوم فاذا كان تعلق العلم بالمعلوم لا يوجب حدوثه فكذلك المرئي قال
وتعلقوا بقوله تعالى لا تدركه الابصار وبقوله تعالى لموسى لن تراني والجواب عن الاول انه
لا تدركه الابصار في الدنيا جمعا بين دليلي الآيتين وبان نفي الادراك لا يستلزم نفي الرؤية لامكان

رؤية الشيء من غير احاطة بحقيقته وعن الثاني المراد لن تراني في الدنيا جمعا بين الادلة وبان نفي الشيء لا يقتضي
احالته مع ما جاء من الاحاديث الثابتة على وفق الآية وقد تلقاها المسلمون بالقبول من لدن الصحابة
والتابعين حتى حدث من انكر الرؤية وخالف السلف وقال القرطبي اشترط النفاة في الرؤية شروطا
عقلية كالبنية المخصوصة والمقابلة واتصال الاشعة وزوال الموانع كالبعد والحجب في خبط
لهم وتحكم واهل السنة لا يشترطون شيئا من ذلك سوى وجود المرئي وان الرؤية ادراك يخلقه الله
للرائي فيرى المرئي وتقترن بها احوال يجوز تبدلها والعلم عند الله تعالى ثم ذكر المؤلف في الباب
احد عشر حديثا الحديث الاول حديث جرير ذكره مطولا ومختصرا من ثلاثة اوجه قوله خالد او هشيم
شك في تسميته من رواية ابي ذر عن المستملي بالشك وفي اخرى بالواو وكذا للباقين قوله عن اسمعيل هو
ابن ابي خالد قوله عن قيس هو ابن ابي حازم وثبت في رواية مروان بن معاوية عن اسمعيل
المشار اليها قوله عن جرير في رواية مروان المذكورة سمعت جرير بن عبد الله وفي رواية بيان
في الباب عن قيس نا جرير قوله كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم في رواية جرير عن اسمعيل
في تفسير سورة ق فبينا نحن جلوس ليلة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ليلة البدر زاد في
رواية اسحق ليلة اربع عشرة ووقع في رواية بيان المذكورة خرج علينا رسول الله صلى الله عليه
وسلم ليلة البدر فقال ويجمع بينهما ان القول صدر منه بعد ان جلسوا عنده قوله انكم
سترون ربكم في رواية عبد الله بن بحر عن ابي اسامة ووكيع عن اسمعيل عند مسلم اما انكم ستعرضون
على ربكم فترونه وفي رواية ابي شهاب انكم سترون ربكم عيانا اخرجه مختصرا وابو شهاب على هذا الورد
من الحديث بالاثر ووقع في رواية المستملي في اوله خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة
البدر فقال واخرجه الاسمعيلي من طريق خلف بن هشام عن ابي شهاب بالاثر ومن طريق محمد
ابن زياد البلدي عن ابي شهاب مطولا واسم ابي شهاب هذا عبد ربه بن نافع الحناط بالمهملة

والعوفي واسم الراوي عنه عاصم بن يوسف قال حافظنا ابو الحجاج والحماسة قال الطرابلسي يورد ابو سوقة
عن اسمعيل بن ابي خالد بقوله عيانا وهو حافظ بعض من ثقات المسلمين انتهى وقد رسخ الاسلام
المعروف في كتابه الفاروق ان زيد بن ابي انيسة رواه ايضا عن اسمعيل بهذا اللفظ وساقه من
روايته انه من سمعه بعضا عن اسمعيل بلفظ واحد فالاول قوله لا تضامون ثم اوله وخفف
الميم للاكثر ولهم روايات اخرى تقدم بيانها في باب الصراط حسبها من كتاب الرقاق وقال السهيلي
سمعت الشيخ الامام ابا الطيب سهل بن محمد الصعلوكي يقول في املائه في قوله لا تضامون
في رؤيته بالضم والتشديد معناه لا تجتمعون لرؤيته في جهة ولا ينضم بعضكم الى
بعض ومعناه بفتح التاء كذلك والاصل لا تتضامون في رؤيته بالاجتماع في جهة
وبالتخفيف الضيم ومعناه لا تظلمون فيه برؤية بعضكم دون بعض فانكم
ترونه في جهاتكم كلها وهو متعالي عن الجهة والتشبيه برؤية القمر للرؤية
دون تشبيه المرئي تعالى الله عن ذلك الحديث الثاني حديث ابي هريرة ان
الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال هل تضارون في الشمس
ليس دونها سحاب الحديث بطوله وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب الرقاق
ووقع هنا في قوله فاذا جاء ربنا عرفناه وفي رواية ابي ذر عن الكشميهني فاذا
جاءنا ونحتاج الى تأمل وفي قوله اول من يجيز في رواية المستملي يجيء من المجيء
وفي قوله ويعطي ربه في رواية الكشميهني ويعطي الله وفي قوله اي رب لا
اكون في رواية المستملي لا اكون وقد تقدم بيان الاشارة لذلك وغيره في شرح
الحديث الحديث الثالث حديث ابي سعيد في معنى حديث ابي هريرة بطوله
وتقدم شرحه ايضا هناك وقوله في سنده عن زيد هو ابن اسلم وعطاء هو

ابن يسار وقوله فيه واصحاب كل الهة مع الهتهم في رواية الكشميهني الهتهم
بالافراد وفي قوله ما يجلسكم بالجيم واللام من الجلوس اي يقعدكم عن الذهاب وفي
رواية الكشميهني ما يحبسكم بالحاء والموحدة من الحبس اي يمنعكم وهو بمعناه
وقوله فيه فياتيهم الله في صورة اسند لابن قتيبة من ذكر الصورة على ان لله
صورة لا كالصور كما جاء انه شيء لا كالاشياء ويعرفونه وقال ابن بطال تمسك
به المجسمة فاثبتوا لله صورة ولا حجة لهم فيه لاحتمال ان يكون بمعنى العلامة
وضعها الله لهم دليلا على معرفته كما يسمى الدليل والعلامة صورة وكما
تقول صورة حديثك كذا وصورة الامر كذا والحديث والامر لا صورة لهما حقيقة
واجاز غيره ان المراد بالصورة الصفة واليه ميل البيهقي ونقل ابن التين ان
معناه صورة الاعتقاد واجاز الخطابي ان يكون الكلام خرج على وجه المشاكلة
لما تقدم من ذكر الشمس والقمر والطواغيت وقد تقدم مبسوطا هناك
وكذا قوله يعودونك وقال غيره في قوله في الصورة التي يعرفونها يحتمل ان يشير
بذلك الى ما عرفوه حين اخرج ذرية ادم من صلبه ثم انساهم ذلك في الدنيا ثم
يذكرهم بها في الاخرة وقوله فاذا اتانا ربنا عرفناه قال ابن بطال عن المهلب
ان الله يبعث لهم ملكا ليختبرهم في اعتقاد صفات ربهم الذي ليس كمثله
شيء فاذا قال لهم انا ربكم ردوا عليه لما راوا عليه من صفة المخلوق فقوله فاذا
جاء ربنا عرفناه اي اذا ظهر لنا في ملك لا ينبغي لغيره وعظمة لا تشبه شيئا من
مخلوقاته فحينئذ يقولون انت ربنا قال واما قوله هل بينكم وبينه علامة تعرفونه
فيقولون الساق فهذا يحتمل ان الله عرفهم على السنة الرسل من الملائكة او

الإيمان أن الله جعل لهم علامة تجليه الساق وذلك أن يمتحنهم بإرسال من يقول
لهم أنا ربكم وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت
وهي وإن وردت في عذاب القبر فلا يبعد أن تتناول يوم الموقف أيضا قال وأما
الساق فجاء عن ابن عباس في قوله تعالى يوم يكشف عن ساق قال عن شدة
من الأمر والعرب تقول قامت الحرب على ساق إذا اشتدت ومنه قد سن أصحابك
ضرب الأعناق وقامت الحرب بنا على ساق وجاء عن أبي موسى الأشعري في
تفسيرها عن نور عظيم قال ابن فورك ومعناه ما يتجدد للمؤمنين من الفوائد
والألطاف وقال المهلب تكشف الساق للمؤمنين رحمة ولغيرهم نقمة وقال
الخطابي تهيب كثير من الشيوخ الخوض في معنى الساق ومعنى قول ابن عباس
إن الله يكشف عن قدرته التي تظهر بها الشدة وأسند البيهقي الأثر المذكور
عن ابن عباس بسندين كل منهما حسن وزاد إذا خفي عليكم شيء من القرآن
فابتغوه من الشعر وذكر الرجز المشار إليه وأسند الخطابي في إطلاق الساق
على الأمر الشديد في سنة قد كشفت عن ساقها وأسند البيهقي من
وجه آخر صحيح عن ابن عباس قال يريد يوم القيامة قال الخطابي وقد تطلق
ويراد النفس وقوله فيه ويبقى من كان يسجد لله رياء وسمعة فيذهب كيما
يسجد فيعود ظهره طبقا واحدا ذكر العلامة جمال الدين بن هشام في المغني
أنه وقع في البخاري في هذا الموضع كيما مجردة وليس بعدها لفظ يسجد
فقال بعد أن حكى عن الكوفيين أن كي ناصبة دائما قال ويرده قولهم كيمه كما
يقولون لمه وأجابوا بأن التقدير كي تفعل ماذا ويلزمهم كثرة الحذف وإخراج

ما لا يستطيعها منه عن الصبر وحدث الفهقاني عن الحجر وحدث العجز المنصوب مع
تفاقم التقصير وكل ذلك لم يثبت نعم وقع في صحيح البخاري في تفسير وجوه يومئذ
باصرة يسجد فيه كلما يعود ظهره طبقا واحدا أي كلما سجد وهو غريب جدا لا يحتمل
القياس عليه انتهى كلامه ودليه ووجه له شيخه يسقط منها هذه اللفظة
لكنها ثابتة في جميع النسخ التي وقفت عليها حتى أن ابن بطال ذكرها بلفظ في سجد
يجري ما وكلام ابن هشام يوهم أن البخاري أورده في التفسير وليس كذلك
بل ذكرها هنا فقط وقوله فيه فيعود ظهره طبقا واحدا قال ابن بطال تمسك
به من أجاز تكليف ما لا يطاق من الأشاعرة واحتجوا أيضا بقصة أبي لهب وأن
الله كلفه الإيمان به مع إعلامه بأنه يموت على الكفر ويصلى نارا ذات لهب قال
ومنع الفقهاء من ذلك وتمسكوا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا إلا وسعها وأجابوا
عن السجود بأنهم يدعون إليه تبكيتا إذ أدخلوا أنفسهم في المؤمنين الساجدين
في الدنيا فدعوا مع المؤمنين إلى السجود فتعذر عليهم فأظهر الله بذلك نفاقهم
وأخزاهم قال ومثله من التكليف ما يقال لهم بعد ذلك ارجعوا وراءكم فالتمسوا
نورا وليس في هذا تكليف ما لا يطاق بل إظهار خزيهم ومثله كلفه أن يعقد
شعيرة فإنها للزيادة في التوبيخ والعقوبة انتهى ولم يجب عن قصة أبي لهب
وقد ادعى بعضهم أن مسألة تكليف ما لا يطاق لم تقع إلا بالإيمان فقط وهي
مسألة طويلة الذيل ليس هذا موضع ذكرها وقوله قال أبو سعيد حتى حضيرة مزلة بفتح
الميم وكسر الزاي ويجوز فتحها وتشديد اللام قال أي موضع الزلل ويقال بالكسر
في المكان وبالفتح في المقال ووقع في رواية أبي ذر عن الكشميهني هنا الدحض

الولي لكن حصول الامالة فيه تقدم وهذا قد تقدم في تفسير سورة الكهف
وتقدم هناك الكلام عليه وقوله عليه خطاطيف وكلاليب تقدم بيانه وقوله
وحسكة بفتح الحاء والسين المهملتين قال صاحب التهذيب وغيره الحسك نبات
له ثمر خشن يتعلق بأصواف الغنم وربما اتخذ مثله من حديد وهو من آلات
الحرب وقوله مفلطحة بضم الميم وفتح الفاء وسكون اللام بعدها طاء ثم حاء مهملتان كذا
وقع عند الأكثر وفي رواية الكشميهني مطلفحة بتقديم الطاء وتأخير الفاء واللام
قبلها ولبعضهم كالأول لكن بتقديم الحاء على الطاء والأول هو المعروف في اللغة
وهو الذي فيه اتساع وهو عريض يقال فلطح القُرص بسطه وعرّضه وقوله
شوكة عقيفة بالقاف ثم الفاء وزن عظيمة ولبعضهم عقيفاء بصيغة التصغير
ممدود وقد تقدم بيانه في صفة الرقاق ووقع هنا في حديث أبي سعيد بعد
شفاعة الأنبياء فيقول الله بقيت شفاعتي فيخرج من النار من لم يعمل خيرا أو
به لبعضهم في غير إخراج غير المؤمنين من النار ورد بوجهين أحدهما أن هذه
الزيادة ضعيفة لأنها غير متصلة كما قال عبد الحق في الجمع والثاني أن المراد
بالخير المنفي ما زاد على أصل الإقرار بالشهادتين كما تدل عليه بقية الأحاديث
هكذا قال والوجه الأول غلط منه فإن الرواية متصلة هنا وأما نسبته ذلك
لعبد الحق فغلط على غلط لأنه لم يقله إلا في طريق أخرى وقع فيها أدخلوا من
كان في قلبه مثقال حبة خردل من خير قال هذه الرواية غير متصلة ولما ساق
حديث أبي سعيد الذي في هذا الباب ساقه بلفظ البخاري ولم يتعقبه بأنه
غير متصل ولو قال ذلك لتعقبناه عليه فإنه لا انقطاع في السند أصلا

ثم ان لفظ حديث ابي سعيد هنا ليس فيه ساعة الرؤية وانما فيه فيقول الجبار
بقيت شفاعتي فيخرج قوما قد امتحشوا قال في آخره فيقول اهل الجنة هؤلاء
عتقاء الرحمن ادخلهم الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه فيحتمل ان تكون الرؤية التي
ذكره بالمعنى الحديث الرابع حديث انس في الشفاعة وقد مضى شرحه مستوفى في
في باب صفة الجنة والنار من كتاب الرقاق وقوله هنا وقال حجاج بن منهال ثنا
همام كذا عند الجميع الا في رواية ابي زيد المروزي عن الفربري فقال حدثنا حجاج
وقد وصله الاسماعيلي من طريق اسحق بن ابرهيم وابو نعيم من طريق محمد بن اسلم
الطوسي قالا ثنا حجاج بن منهال فذكره بطوله وساق الحديث كله الا النسفي
فساق منه الى قوله فيدخلهم الله الجنة ثم قال فذكر الحديث ووقع لابي ذر عن
الحموي نحوه لكن قال وذكر الحديث بطوله بعد قوله حتى يهتموا بذلك وكذا
للكشميهني وقوله فيه ثلاث كذبات في رواية المستملي ثلاث كلمات وقوله
فاستاذن على ربي في داره فيؤذن لي عليه قال الخطابي هذا يوهم المكان والله
منزه عن ذلك وانما معناه في داره التي اتخذها لاوليائه وهي الجنة وهي دار
السلام واضيفت اليه اضافة تشريف مثل بيت الله وحرم الله وقوله فيه
قال قتادة وسمعته يقول فأُخرجهم هو موصول بالسند المذكور ووقع
للكشميهني وسمعته ايضا يقول وللمستملي وسمعته يقول فأَخرج فاخرجهم
الاول بفتح الهمزة وضم الراء والثاني بضم الهمزة وكسر الراء الحديث الخامس
حديث انس اصبروا حتى تلقوا الله ورسوله فاني على الحوض قوله في السند
حدثني عمي هو يعقوب بن ابرهيم بن سعد وابوه هو ابرهيم بن سعد بن

ابرهيم

ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف وليعقوب فيه شيخ آخر اخرجه مسلم من طريقه
ايضا عن ابن اخي ابن شهاب عن عمه وهي اعلى من روايته اياه عن ابيه عن
صالح وهو ابن كيسان عن ابن شهاب الزهري قوله ارسل الى الانصار فجمعهم
في قبة كذا اورده مختصرا وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه فقال في اوله لما
افاء الله على رسوله ما افاء من اموال هوازن ثم احال بقيته على الرواية التي
قبلها من طريق يونس عن الزهري فطفق رسول الله صلى الله عليه وسلم
يعطي رجالا من قريش بعد ان قال الحديث وفي معاتبتهم وفي آخره فقالوا يا رسول الله
رضينا قال فانكم ستجدون بعدي اثرة شديدة فاصبروا حتى تلقوا الله ورسوله
فاني على الحوض وقد تقدم من وجه آخر في غزوة حنين وسياقه من حديث
عبد الله بن زيد بن عاصم اتم منه وتقدم شرحه مستوفى هناك بحمد الله
تعالى والغرض منه هنا قوله حتى تلقوا الله فانها زيادة لم تقع في بقية الطرق
وقد تقدم في اوائل الفتن من رواية انس عن اسيد بن حضير في قصة فيها
ستلقون بعدي اثرة فاصبروا حتى تلقوني وبرحله في مناقب الانصار قال
قال النبي صلى الله عليه وسلم يعني للانصار اصبروا حتى تلقوني على الحوض
قال الراغب اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته معا ويعبر به عن الادراك
بالحس وبالبصيرة ومنه ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه وملاقاة
الله يعبر بها عن الموت وعن يوم القيامة وقيل ليوم القيامة يوم التلاقي لالتقاء
الاولين والآخرين فيه الحديث السادس عن ابن عباس في الدعاء عند قيام
الليل وقد تقدم شرحه في اول كتاب التهجد مستوفى والغرض منه قوله

ولطاوس حق وقد ذكرت ما يتعلق باللقاء الذي قبله وسفيان في سنده
هو الثوري وسليمان هو ابن أبي مسلم وقوله فيه وقال قيس بن سعد وأبو الزبير
عن طاوس قيام يريد أن قيس بن سعد روى هذا الحديث عن طاوس عن
ابن عباس فوقع عنده بدل قوله أنت قيم السموات والأرض أنت قيام السموات
والأرض وكذا أبو الزبير عن طاوس وطريق قيس وصلها مسلم وأبو داود
من طريق عمران بن مسلم عن قيس ولم يسق لفظه وساقها النسائي كذلك
وأبو نعيم في المستخرج ورواية أبي الزبير وصلها مالك في الموطأ عنه وأخرجها
مسلم من طريقه ولفظه قيام السموات والأرض قوله قال مجاهد القيوم
القائم على كل شيء وصله الفريابي في تفسيره عن ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد
بهذا قال الحليمي القيوم القائم على كل شيء من خلقه يدبره بما يريد وقال أبو عبيدة
ابن المثنى القيوم فيعول وهو القائم الذي لا يزول وقال الخطابي القيوم نعت
للمبالغة في القيام على كل شيء فهو القيم على كل شيء بالرعاية له قوله وقرأ عمر
القيام قلت تقدم ذكر من وصله عن عمر في تفسير سورة نوح قوله وكلاهما
مدح أي القيوم والقيام لأنهما من صيغ المبالغة الحديث السابع حديث
عدي بن حاتم ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان وقوله
في سنده عن خيثمة في رواية حفص بن غياث عن الأعمش حدثني خيثمة
ابن عبد الرحمن وقد تقدم في كتاب الرقاق وسياقه هناك أتم وسيأتي أيضا
من وجه آخر عن الأعمش وقوله ولا حجاب يحجبه في رواية الكشميهني ولا حاجب
قال ابن بطال معنى رفع الحجاب إزالة الآفة من أبصار المؤمنين المانعة لهم

الرؤية

الرؤية فرؤيته لارتفاعها عنهم تعلق ضدها بهم وتفسيره قوله تعالى
في حق الكفار كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقال الحافظ صلاح الدين
العلائي في شرح قوله في قصة معاذ واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها وبين
الله حجاب والمراد بالحجاب والحجاب نفي المانع من الرؤية كما نفى بعدم الإجابة دعاء
المظلوم استعار الحجاب للرد فكان نفيه دليلا على ثبوت الإجابة والتعبير
بنفي الحجاب أبلغ من التعبير بالقبول لأن الحجاب من شأنه المنع من الوصول
إلى المقصود فاستعير نفيه لعدم المنع ويتخرج كثير من أحاديث الصفات
على الاستعارة التخييلية وهي أن يشترك شيئان في وصف ثم يعتمد لوازم
أحدهما حيث تكون جهة الاشتراك وصفا فيثبت كماله في المستعار بواسطة
شيء آخر فيثبت ذلك للمستعار مبالغة في إثبات المشترك قال وبالحمل على هذه
الاستعارة التخييلية يحصل التخلص من مهاوي التجسيم قال ويحتمل أن يراد
بالحجاب استعارة محسوس لمعقول لأن الحجاب حسي والمنع عقلي قال وقد
ورد ذكر الحجاب في عدة أحاديث صحيحة والله سبحانه منزه عما يحجبه إذ الحجاب
إنما يحيط بمقدر محسوس ولكن المراد بحجابه منعه أبصار خلقه وبصائرهم
بما شاء متى شاء وإذا شاء كشف ذلك عنهم ويؤيده قوله في الحديث الذي
بعده وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبر على وجهه
فإن ظاهره ليس مرادا قطعا فهي استعارة جزما وقد يكون المراد بالحجاب
في بعض الأحاديث الحجاب الحسي لكنه بالنسبة للمخلوقين والعلم عند الله
تعالى ونقل الطيبي في شرح حديث أبي موسى عند مسلم حجابه النور لو كشفه

لا جرم سبحانه وجهه ما ادركه بصره ان كنه اشارة الى ان حجابه جلال
الجبروت المعهود فهو محتجب عن الخلق بانوار عزه وجلاله واشعة عظمته
وكبريائه وذلك هو الحجاب الذي تدهش دونه العقول وتبهت الابصار
وتتحير البصائر فلو كشفه فتجلى لما وراءه بحقائق الصفات وعظمة الذات
لم يبق مخلوق الا احترق ولا مفطور الا اضمحل واصل الحجاب الستر الحائل بين
الرائي والمرئي والمراد به هنا منع الابصار من الرؤية له بما ذكر فقام ذلك
المنع مقام الستر الحائل فعبر به عنه وقد ظهر من نصوص الكتاب والسنة
ان الحالة المشار اليها في هذا الحديث هي في دار الدنيا المعدة للفناء دون
دار الاخرة المعدة للبقاء والحجاب في هذا الحديث وغيره يرجع الى الخلق لانهم
هم المحجوبون عنه وقال النووي اصل الحجاب المنع من الرؤية والحجاب في حقيقة اللغة الستر
وانما يكون في الاجسام والله سبحانه منزه عن ذلك فعرف ان المراد المنع من رؤيته وذكر النور
لانه يمنع من الادراك في العادة لشعاعه والمراد بالوجه الذات وبما انتهى اليه بصره جميع
المخلوقات لانه سبحانه محيط بجميع الكائنات الحديث الثاني حديث ابي موسى وعبد العزيز عبد الصمد
قال ابو عبد الصمد العمي بفتح المهملة وتشديد الميم وابو عمران هو عبد الملك بن حبيب الجوني وابو بكر
هو ابن ابي موسى الاشعري وقد تقدم ذلك في تفسير سورة الرحمن قوله جنتان من ذهب
آنيتهما وما فيهما وجنتان من فضة آنيتهما وما فيهما في رواية حماد بن سلمة عن ثابت البناني
عن ابي بكر بن ابي موسى عن ابيه قال حماد لا اعلمه الا قد رفعه قال جنتان من ذهب للمقربين ومن
دونهما جنتان من ورق لاصحاب اليمين اخرجه الطبري وابن ابي حاتم ورجاله ثقات وفيه رد على
ما نقله عن الترمذي الحكيم ان المراد بقوله تعالى ومن دونهما جنتان الدنو بمعنى القرب لا انهما

دون

دون الجنتين المذكورتين قبلهما وصرح جماعة بأن الأوليين أفضل من الأخريين وعكس بعض المفسرين
والحديث حجة للأولين قال الطبري اختلف في قوله من دونهما فقال بعضهم معناه في الدرجة وقال
آخرون معناه في الفضل وقوله جنتان إشارة إلى قوله تعالى ومن دونهما جنتان وتفسير له وهو
خبر مبتدأ محذوف أي هما جنتان وآنيتهما مبتدأ ومن فضة خبره قاله الكرماني قال ويحتمل أن يكون
فاعل فضة كما قال ابن مالك مررت بواد أثل كله أي كله فاعل أي جنتان مفضض آنيتهما
ويحتمل أن يكون بدل اشتمال وظاهر الأول أن الجنتين من ذهب لا فضة فيهما وبالعكس ويعارضه
حديث أبي هريرة قلنا يا رسول الله حدثنا عن الجنة ما بناؤها قال لبنة من ذهب ولبنة من فضة
الحديث أخرجه أحمد والترمذي وصححه ابن حبان وله شاهد عن ابن عمر أخرجه الطبراني وسنده
حسن وآخر عن أبي سعيد أخرجه البزار ولفظه خلق الله الجنة لبنة من ذهب ولبنة من فضة
الحديث ويجمع بأن الأول صفة ما في كل جنة من آنية وغيرها والثاني صفة حوائط الجنان كلها
ويؤيده أنه وقع عند البيهقي في البعث في حديث أبي سعيد أن الله أحاط حائط الجنة لبنة
من ذهب ولبنة من فضة قوله وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه
قال المازري كان النبي صلى الله عليه وسلم يخاطب العرب بما تفهم ويخرج لهم الأشياء المعنوية
إلى الحس ليقرب تناولهم لها فعبر عن زوال الموانع ورفعه عن الأبصار بذلك وقال عياض
كانت العرب تستعمل الاستعارة كثيرا وهو أرفع أدوات بديع فصاحتها وإيجازها ومنه
قوله تعالى جناح الذل فمخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم لهم برداء الكبرياء على وجهه ونحو ذلك
من هذا المعنى ومن لم يفهم ذلك تاه فمن أجرى الكلام على ظاهره أفضى به الأمر إلى التجسيم ومن
لم يتضح له وعلم أن الله منزه عن الذي يقتضيه ظاهرها إما أن يكذب نقلتها وإما أن يؤولها
كأن يقول استعار لعظيم سلطان الله وكبريائه وعظمته وهيبته وجلاله المانع إدراك

ابصار المؤمنين مع عظمتها لولا رداء الكبرياء فاذا شاء تقوية ابصارهم وقلوبهم كشف عنهم حجاب
هيبته وموانع عظمته انتهى ملخصا وقال الطيبي قوله على وجهه حال من رداء الكبرياء وقال الكرماني
هذا الحديث من المتشابهات فاما مفوض واما متأول بان المراد بالوجه الذات والرداء صفة من صفات
الذات اللازمة المنزهة عما يشبه المخلوقات ثم استشكل ظاهره بانه يقتضي ان رؤية الله غير واقعة
واجاب بان مفهومه بيان قرب النظر اذ رداء الكبرياء لا يكون مانعا من الرؤية فعبر عن زوال المانع
الابصار بازالة الرداء انتهى وحاصله ان رداء الكبرياء مانع عن الرؤية فكان في الكلام حذفا تقديره
بعد قوله الا رداء الكبرياء فانه يمن عليهم برفعه فيحصل لهم الفوز بالنظر اليه فكان المراد ان المؤمنين
اذا تبوؤا مقاعدهم من الجنة لولا ما عندهم من هيبة ذي الجلال لما حال بينهم وبين الرؤية حائل
فاذا اراد اكرامهم حفهم برأفته وتفضل عليهم بتقويتهم على النظر اليه سبحانه وتعالى ثم وجدت
في حديث صهيب في تفسير قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة ما يدل على ان المراد
برداء الكبرياء في حديث ابي موسى الحجاب المذكور في حديث صهيب وانه سبحانه يكشفه لاهل
الجنة اكراما لهم والحديث عند مسلم والترمذي والنسائي وابن خزيمة وابن حبان ولفظ مسلم
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله عز وجل تريدون شيئا
ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا الجنة قال فيكشف لهم الحجاب فما اعطوا شيئا
احب اليهم من النظر الى ربهم ثم تلا هذه الآية للذين احسنوا الحسنى وزيادة اخرجه مسلم عقب حديث ابي موسى
ولعله اشار الى تاويله به صح صح صح صح صح صح صح صح صح
صح صح صح وقال القرطبي في المفهم الرداء استعارة كنى بها عن العظمة كما في الحديث
الآخر الكبرياء ردائي والعظمة ازاري وليس المراد الثياب المحسوسة لكن المناسبة ان الرداء
والازار لما كانا متلازمين للمخاطب من العرب عبر عن العظمة والكبرياء بهما ومعنى حديث الباب ان

أن مقتضى عزة الله واستغنائه أن لا يراه أحد لكن رحمته للمؤمنين اقتضت أن يريهم وجهه
إجلالا للنعمة فإذا زال المانع فعل معهم خلاف مقتضى الكبرياء فكأنه رفع عنهم حجابا
كان يمنعهم ونقل الطبري عن علي وغيره في قوله تعالى ولدينا مزيد قال هو النظر
إلى وجه الله قوله في جنة عدن قال ابن بطال لا تعلق للمجسمة في إثبات المكان
لما ثبت من استحالة أن يكون سبحانه جسما أو حالا في مكان فيكون تأويل الرداء
الآفة الموجودة لأبصارهم المانعة لهم من رؤيته وإزالتها فعل من أفعاله
يفعله في محل رؤيتهم فلا يرونه ما دام ذلك المانع موجودا فإذا فعل الرؤية
زال ذلك المانع وسماه رداء لتنزله في المنع منزلة الرداء الذي يحجب الوجه عن رؤيته
فأطلق عليه الرداء مجازا وقوله في جنة عدن راجع إلى القوم وقال عياض معناه
راجع إلى الناظرين أي وهم في جنة عدن لا إلى الله فإنه لا تحويه الأمكنة سبحانه
وقال القرطبي متعلق بمحذوف في موضع الحال من القوم مثل كائنين في جنة
عدن وقال الطيبي قوله في جنة عدن متعلق بمعنى الاستقرار في الظرف فيفيد
بالمفهوم انتفاء هذا الحصر في غير الجنة وإليه أشار التوربشتي بقوله يشير
إلى أن المؤمن إذا تبوأ مقعده والحجب مرتفعة والموانع التي تحجب عن النظر
إلى ربه مضمحلة إلا ما يصدهم من الهيبة كما قيل أشتاقه فإذا بدا أطرقت من
إجلاله فإذا حفهم برأفته ورحمته رفع ذلك عنهم تفضلا منه عليهم الحديث
التاسع عن عبد الله وهو ابن مسعود قوله قال عبد الله هو ابن مسعود
راويه وهو موصول بالسند المذكور قوله مصبرا فيه أي الحديث ومصبرا بالتصغير
أوله مفعال من الصبر بمعنى المواجهة قوله إن الذين يشترون إلى آن

قال ولا يكلمهم الله الآية كذا لأبي ذر وغيره والمراد هنا من هذه الآية قوله
بعده ولا ينظر إليهم ويؤخذ منه تفسير قوله لقي الله وهو عليه غضبان
ومقتضاه أن الغضب سببه منع الكلام والرؤية والرضى سببه وجودهما
وقد تقدم شرح هذا الحديث في كتاب الأيمان والنذور الحديث العاشر حديث
أبي هريرة قوله عن عمرو وهو ابن دينار المكي وقد تقدم هذا الحديث سندا
ومتنا في كتاب الشرب وتقدم شرحه مستوفى في أواخر كتاب الأحكام الحديث
الحادي عشر حديث أبي بكرة وعبد الوهاب في سنده هو ابن عبد المجيد الثقفي
وأيوب هو السختياني ومحمد هو ابن سيرين وابن أبي بكرة هو عبد الرحمن جاء
التصريح به في كتاب الحج والسند كله بصريون وقد تقدم بعضه في بدء الخلق وفي
المغازي وأغفل المزي ذكر هذا السند في التوحيد وفي المغازي وهو ثابت فيهما منه
وزعم أنه أخرجه في التفسير عن أبي موسى ولم أره في التفسير مع أنه لم يذكر
في بدء الخلق إلا قطعة يسيرة إلى قوله وشعبان وساقه بتمامه في المغازي وهنا
إلا أنه سقط من وسطه هنا عند أبي ذر عن السرخسي قوله قال فأي يوم
هذا إلى قوله قال فإن دماءكم وقد تقدم شرحه مفرقا أما ما يتعلق بأوله وهو
أن الزمان قد استدار كهيئته ففي تفسير سورة براءة وأما ما يتعلق بالشهر
الحرام والبلد الحرام ففي باب الخطبة أيام منى من كتاب الحج وأما ما يتعلق بالنهي
عن ضرب بعضهم رقاب بعض ففي كتاب الفتن وأما ما يتعلق بالحث على التبليغ
ففي كتاب العلم والمراد منه هنا قوله وستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم وقد ذكرت
ما فسر به اللقاء في الحديث الخامس وبالله التوفيق تكميل جمع الدارقطني طرق

الأحاديث

الأحاديث الواردة في رؤية الله تعالى في الآخرة فزادت على العشرين وتتبعها
ابن القيم في حادي الأرواح فبلغت الثلاثين وأكثرها جياد وأسند الدارقطني
عن يحيى بن معين قال عندي سبعة عشر حديثا في الرؤية صحاح قوله باب
ما جاء في قول الله عز وجل إن رحمة الله قريب من المحسنين قال ابن بطال الرحمة
تنقسم إلى صفة ذات وإلى صفة فعل وهنا يحتمل أن تكون صفة ذات فيكون
معناها إرادة إثابة الطائعين ويحتمل أن تكون صفة فعل فيكون معناها
أن فضل الله بسوق السحاب وإنزال المطر قريب من المحسنين فكان ذلك
رحمة لهم لكونه بقدرته وإرادته ونحو تسمية الجنة رحمة لكونها فعلا من
أفعاله حادثة بقدرته وقال البيهقي في الأسماء والصفات باب الأسماء التي تتبع
إثبات التدبير لله دون من سواه فمن ذلك الرحمن الرحيم قال الخطابي معنى الرحمن
ذو الرحمة الشاملة التي وسعت الخلق في أرزاقهم وأسباب معايشهم ومصالحهم
قال والرحيم خاص بالمؤمنين كما قال سبحانه وكان بالمؤمنين رحيما وقال غيره
الرحمن خاص في التسمية عام في الفعل والرحيم عام في التسمية خاص في الفعل
انتهى وقد تقدم شيء من هذا في أوائل التوحيد في باب قل ادعوا الله أو ادعوا
الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى وتكلم أهل العربية على الحكمة في تذكير
قريب مع أنه وصف الرحمة فقال الفراء قريبة وبعيدة إن أريد بها النسب ثبوتا
ونفيا تؤنثه جزما فتقول فلانة قريبة لي أو ليست قريبة لي وإن أريد المكان
جاز الوجهان لأنه صفة المكان فتقول فلانة قريبة وقريب إذا كانت في مكان
غير بعيد ومنه قوله عشية لا عفراء منك قريبة فتدنو ولا عفراء منك بعيد

ومنه قول امرئ القيس له الويل إن أمسى ولا أم سالم قريب انتهى وأما قول بعضهم
يستعمل المذكر والمؤنث إن جريا على أفعالهما فمردود لأنه رد الخبر بالمشهور
وقال تعالى وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا وقال أبو عبيدة قريب في قوله
تعالى قريب من المحسنين ليس وصفا للرحمة إنما هو ظرف لها فجاز فيه التأنيث
والتذكير ويصلح للجمع والمثنى والمفرد ولو أريد بها الصفة لوجبت المطابقة
وتعقبه الأخفش بأنها لو كانت ظرفا لانتصب واحتج بأنه يسوغ في الظرف
وأورد لذلك أجوبة أخرى مغايرة وقال ابن أبي داود قول أبي عبيدة فعيل هو
صفة لموصوف محذوف أي شيء قريب وقيل لما كانت بمعنى الغفران أو العفو
أو المطر أو الإحسان حمل عليه وقيل الرحم بالضم والرحمة بمعنى واحد فذكر
باعتبار الرحم وقيل المعنى أنها ذات قرب كقولهم حائض لأنها ذات حيض وقيل
مصدر جاء على فعيل كنقيض لصوت الضفدع وقيل لما كان وزنه وزن المصدر
كنذير وشهيق أعطي حكمه في استواء المذكر والمؤنث وقيل إن الرحمة بمعنى
مفعلة فتكون بمعنى مفعول وفعيل بمعنى مفعول يذكر وقيل أعطي فعيل بمعنى
فاعل حكم فعيل بمعنى مفعول وقيل هو من الباب المجازي كطلع الشمس
وبهذا جزم ابن التين وتعقبوه بأن شرطه تقدم الفعل وهنا جاء الفعل
متأخرا فلا يجوز إلا في ضرورة الشعر وأجيب بأن بعضهم حكى الجواز مطلقا
والله أعلم ذكر في الباب ثلاثة أحاديث أحدها حديث أسامة بن زيد وقد تقدم
التنبيه عليه في أوائل كتاب التوحيد وقوله إنما يرحم الله فيه إثبات صفة
الرحمة له وهو مقصود الترجمة ثانيها حديث أبي هريرة اختصمت الجنة

والنار ويعقوب في سنده هو ابن ابراهيم بن سعد الذي تقدم في الحديث
الخامس من الباب قبله والاعرج هو عبد الرحمن بن هرمز وليس لصالح بن
كيسان عنه في الصحيحين الا هذا الحديث اخرجه في رواية همام عن ابي هريرة
المتقدم في سورة ق تحاجت ولمسلم من طريق ابي الزناد عن الاعرج احتجت وكذا
له من طريق ابن سيرين عن ابي هريرة وكذا في حديث ابي سعيد عنده قال
الطيبي تحاجت اصله تحاججت وهو تفاعل من الحجاج وهو الخصام وزنه
ومعناه يقال حاججته محاجة وحجاجا اي غالبته بالحجة ومنه فحج
ادم موسى لكن حديث الباب لم يظهر فيه غلبة واحد منهما قلت انما وقع
في فحج ادم موسى لو جاء تحاجت الجنة والنار والا فلا يلزم من وقوع
الخصام الغلبة قال ابن بطال عن المهلب يجوز ان يكون هذا الخصام حقيقة
بان يخلق الله فيهما حياة وفهما وكلاما والله قادر على كل شيء ويجوز ان يكون
مجازا كقولهم امتلأ الحوض وقال قطني والحوض لا يتكلم وانما ذلك عبارة عن
امتلائه وانه لو كان ممن ينطق لقال ذلك وكذا في قول النار هل من مزيد
قال وحاصل اختصامهما افتخار احداهما على الاخرى بمن يسكنها فتظن النار
انها بمن القي فيها من عظماء الدنيا ابر عند الله من الجنة وتظن الجنة انها
بمن اسكنها من اولياء الله ابر عند الله فاجيبتا بانه لا فضل لاحداهما على
الاخرى من طريق من يسكنهما وفي كلاهما شائبة شكاية الى ربهما اذ لم
تذكر كل واحدة منهما الا ما اختصت به وقد رد الله الامر في ذلك الى مشيئته
وقد تقدم كلام النووي في هذا في تفسير ق وقال صاحب المفهم يجوز ان

يخلق الله ذلك القول فيما شاء من اجزاء الجنة والنار لانه لا يشترط عقلا في الاصوات
ان يكون محلها حيا على الراجح ولو سلمنا الشرط لجاز ان يخلق الله في بعض
اجزائها الجمادية حياة لا سيما وقد قال بعض المفسرين في قوله تعالى
وان الدار الاخرة لهي الحيوان ان كل ما في الجنة حي ويحتمل ان يكون ذلك بلسان
الحال والاول اولى قوله فقالت الجنة يا رب ما لها فيه التفات لان نسق الكلام
ان تقول ما لي وقد وقع كذلك في رواية همام ما لي وكذا لمسلم عن ابي الزناد قوله
الا ضعفاء الناس وسقطهم زاد مسلم وعجزهم وفي رواية له وغرثهم ويتقدم
بيان المراد بالضعفاء في تفسير ن وسقطهم بفتحتين جمع ساقط وهو النازل
القدر الذي لا يؤبه له وسقط المتاع رديئه وعجزهم بفتحتين ايضا جمع عاجز
ضبطه عياض وتعقبه القرطبي بانه يلزمه ان يكون بتاء التانيث ككاتب وكتبة
وسقوط التاء في هذا الجمع نادر قال والصواب بضم اوله وتشديد الجيم
مثل شاهد وشهد واما غرثهم فهو بمعجمة ومثلثة جمع غرثان اي جيعان
ووقع في رواية الطبري بكسر اوله وتشديد الراء ثم مثناة اي غفلتهم والمراد
به اهل الايمان الذين لم يتفطنوا للشبه ولم توسوس لهم الشياطين
بشيء من ذلك فهم اهل عقائد صحيحة وايمان ثابت وهم الجمهور واما اهل العلم
والمعرفة فهم بالنسبة اليهم قليل قوله فقال للنار فقال للجنة كذا وقع هنا
مختصرا قال ابن بطال سقط قول النار هنا من جميع النسخ وهو محفوظ في
الحديث رواه ابن وهب عن مالك عن ابي الزناد بلفظ اوثرت بالمتكبرين والمتجبرين
قلت هو في غرائب مالك للدارقطني وكذا هو عند مسلم من رواية ورقاء عن

ابي الزناد وله من رواية سفيان عن ابي الزناد خلقي الجبارون والمتكبرون وفي
رواية محمد بن سيرين عن ابي هريرة مالي لا يدخلني الا اخرجه النسائي وفي حديث
ابي سعيد فقالت النار يعني اخرجه ابو يعلى وساق مسلم سنده قوله فقال للجنة
انت رحمتي زاد ابو الزناد ارحم بك من اشاء من عبادي وكذا لهمام قوله وقال للنار
انت عذابي اصيب بك من اشاء زاد ابو الزناد من عبادي قوله ملؤها بكسر اوله
وسكون اللام بعدها همزة قوله فاما الجنة فان الله لا يظلم من خلقه احدا
وانه ينشئ للنار من يشاء قال ابو الحسن القابسي المعروف في هذا الموضع
ان الله ينشئ للجنة خلقا واما النار فيضع فيها قدمه قال ولا اعلم في شيء من
الاحاديث انه ينشئ للنار خلقا الا هذا انتهى وقد مضى في تفسير ق من طريق
محمد بن سيرين عن ابي هريرة يقال لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد فيضع
الرب عليها قدمه فتقول قط قط ومن طريق همام بلفظ فاما النار فلا
تمتلئ حتى يضع رجله فتقول قط قط فهنالك تمتلئ وينزوي بعضها الى بعض
ولا يظلم الله من خلقه احدا وتقدم هناك بيان اختلافهم في المراد بالقدم
مستوفى واجاب عياض بان احق ما قيل في تاويل القدم انهم قوم تقدم في
علم الله انه يخلقهم قال فهذا مطابق للانشاء وذكر القدم بعد الانشاء ترجح
ان يكونا متغايرين وعن المهلب قال في هذه الزيادة حجة لاهل السنة
في قولهم ان لله ان يعذب من لم يكلفه لعبادته في الدنيا لان كل شيء ملكه
فلو عذبهم لكان غير ظالم لهم انتهى واهل السنة انما تمسكوا في ذلك بقوله
تعالى لا يسأل عما يفعل ويفعل ما يشاء وغير ذلك وهو عندهم من جهة

الجواز وأما الوقوع فعندي فيه نظر وليس في الحديث حجة للاختلاف في لفظه ولقبوله
التأويل وقد قال جماعة من الأئمة إن هذا الموضع مقلوب وجزم ابن القيم بأنه
غلط واحتج بأن الله تعالى أخبر بأن جهنم تمتلئ من إبليس وأتباعه وكذا
أنكر الرواية شيخنا البلقيني واحتج بقوله ولا يظلم ربك أحدا ثم قال وحمله على
أحجار تلقى في النار أقرب من حمله على ذي روح يعذب بغير ذنب انتهى ويمكن التزام
أن يكونوا من ذوي الأرواح لكن لا يعذبون كما في الخزنة ويحتمل أن يراد
بالإنشاء ابتداء إدخال الكفار النار وعبر عن ابتداء الإدخال بالإنشاء فهو إنشاء
الإدخال لا الإنشاء بمعنى ابتداء الخلق بدليل قوله فيلقون فيها وتقول هل
من مزيد وأعادها ثلاث مرات ثم قال حتى يضع فيها قدمه فحينئذ تمتلئ
فالذي يملؤها حتى تقول حسبي هو القدم كما هو صريح الخبر وتأويل القدم
قد تقدم والله أعلم وقد أبدى ابن أبي جمرة حمله على غير ظاهره بقوله تعالى
إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون إذ لو كان على ظاهره لكان أهل النار في نعيم المشاهدة
كما ينعم أهل الجنة برؤية ربهم لأن مشاهدة الحق لا يكون معها عذاب وقال
عياض يحتمل أن يكون معنى قوله عند ذكر الجنة فإن الله لا يظلم من خلقه
أحدا أنه يعذب من يشاء بغير ظلم له كما قال أغفر لك من أشاء ويحتمل أن
يكون راجعا إلى تخاصم الجنة والنار فإن الذي جعل لكل منهما عدل وحكمة
وباستحقاق كل منهما من غير أن يظلم أحدا وقال غيره يحتمل أن يكون ذلك
على سبيل التلميح بقوله تعالى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع
أجر من أحسن عملا فعبر عن ترك تضييع الأجر بترك الظلم والمراد أنه يدخل

من أحسن الجنة التي وعد المتقين برحمته وقد قال للجنة أنت رحمتي وقال
إن رحمة الله قريب من المحسنين وبهذا تظهر مناسبة الحديث للترجمة والعلم
عند الله تعالى وفي الحديث دلالة على اتساع الجنة والنار بحيث تسع كل من
كان ومن يكون إلى يوم القيامة وتحتاج إلى زيادة وقد تقدم في أواخر الرقاق أن
آخر من يدخل الجنة يعطى مثل الدنيا عشرة أمثالها وقال الداودي يؤخذ
من الحديث أن الأشياء توصف بغالبها لأن الجنة قد يدخلها غير الضعفاء
والنار قد يدخلها غير المتكبرين وفيه رد على من حمل قول النار هل من مزيد
على أنه استفهام إنكار وأنها لا تحتاج إلى زيادة. الحديث الثالث حديث
أنس قوله سفع بفتح المهملة وسكون الفاء مهملة هو أثر تغير البشرة
تبقى فيها بعض سواد قوله قال همام ثنا قتادة ثنا أنس تقدم موصولا
في كتاب الرقاق مع شرحه وأراد به هنا أن العنعنة التي في طريق
هشام محمولة على السماع بدليل رواية همام والله أعلم بالصواب قوله باب
في قول الله تعالى إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا وقع لبعضهم
يمسك السموات على أصبع وهو خطأ ذكر فيه حديث ابن مسعود قال
المهلب الآية تقتضي أنهما ممسكتان بغير آلة والحديث يقتضي أنهما ممسكتان
بالأصبع والجواب أن الإمساك بالأصبع محال لأنه يفتقر إلى ممسك وأجاب غيره
بأن الإمساك في الآية يتعلق بالدنيا وفي الحديث بيوم القيامة وقد مضى توجيه
الأصبع من كلام أهل السنة مع شرحه في باب قوله لما خلقت بيدي قال الراغب الإمساك
الشيء التعلق به وحفظه ومن الثاني قوله تعالى يمسك السماء أن تقع

على الأرض الآية وقال إسحاق مسلم عن كذا اسمعته عنه ومنه قال هي مستقرا
ترجمة قوله إن الله يضع السماوات على إصبع الحديث ومضى هناك بلفظ إن
الله يمسك وهو المطابق للترجمة لكن جرى على عادته في الإشارة وذكره
فيه من وجه آخر عن الأعمش وفيه تصريحه بسماعه له من إبراهيم وهو
النخعي وموسى شيخ البخاري فيه هو ابن إسماعيل جاء جزم به أبو نعيم في
المستخرج. قوله جاء حبر هو بفتح المهملة ويجوز كسرها بعدها موحدة
ساكنة ثم راء واحد الأحبار وذكر صاحب المشارق أنه وقع في بعض الروايات
جاء جبريل قال وهو تصحيف فاحش وهو كما قال فقد مضى في الباب المشار
إليه بلفظ جاء رجل وفي الرواية التي قبلها أن يهوديا جاء ولمسلم جاء حبر من
اليهود فعرف أن من قال جبريل فقد صحف. قوله باب ما جاء في تخليق
السماوات والأرض وغيرها من الخلائق كذا للأكثر تخليق وفي رواية النسفي
خلق السماوات وعليها شرح ابن بطال وهو المطابق للآية وأما التخليق فإنه
من خلق بالتشديد وقد استعمل في مثل قوله تعالى مخلقة وغير مخلقة ونقلت
الإشارة إلى تفسيره في باب الحيض. قوله وهو فعل الرب وأمره المراد بالأمر هنا قوله كن
والأمر يطلق بإزاء معان منها صيغة افعل ومنها الصفة والشأن والأول المراد هنا.
قوله والرب بصفاته وفعله وأمره كذا ثبت للجميع وزاد أبو ذر في روايته وكلامه. قوله
هو الخالق المكون غير مخلوق المكون بتشديد الواو المكسورة لم يرد في الأسماء الحسنى ولكن
ورد معناه وهو المصور. قوله وكلامه بعد قوله وأمره من عطف الخاص على العام لأن المراد نسخة
بالأمر هنا قوله كن وهو من جملة كلامه وسقط قوله من هذا الموضع وفعله في بعض النسخ

قال الكرماني وهو أولى ليصح لفظ غير مخلوق كما قال وسماه المصنف بعض التفرقة
بين الفعل وما ينشأ عن الفعل فالأول من صفة الفاعل والباري غير مخلوق
فصفاته غير مخلوقة وأما مفعوله وهو ما ينشأ عن فعله فهو مخلوق ومن
ثم عقبه بقوله وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق
مكون بفتح الواو والمراد بالأمر هنا المأمور به وهو المراد بقوله تعالى وكان أمر
الله مفعولا وبقوله تعالى والله غالب على أمره إن قلنا الضمير لله وبقوله
تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا وبقوله تعالى قل الروح من أمر ربي وفي
الحديث الصحيح إن الله يحدث من أمره ما يشاء وفيه سبوح قدوس رب الملائكة
والروح وأما قوله تعالى ألا له الخلق والأمر فسيأتي في أواخر كتاب التوحيد
احتجاج ابن عيينة وغيره به على أن القرآن غير مخلوق لأن المراد بالأمر قوله
تعالى كن وقد عطف على الخلق والعطف يقتضي المغايرة ولكن من كلامه يصح
الاستدلال ووهم من ظن أن المراد بالأمر هنا هو المراد بقوله تعالى وكان
أمر الله مفعولا لأن المراد به في هذه الآية المأمور فهو الذي يوجد بكن
وكن صيغة الأمر وهي من كلام الله وهو غير مخلوق والذي يوجد بها هو
المخلوق وأطلق عليه الأمر لأنه نشأ عنه ثم وجدت بيان مراده في كتابه
الذي أفرده في خلق أفعال العباد فقال اختلف الناس في الفاعل والفعل
والمفعول فقالت القدرية الأفاعيل كلها من البشر وقالت الجبرية الأفاعيل
كلها من الله وقالت الجهمية الفعل والمفعول واحد ولذلك قالوا لكن مخلوق
وقال السلف التخليق فعل الله وأفاعيلنا مخلوقة ففعل الله صفة الله والمفعول

من سواه من المخلوقات انتهى ومسألة التكوين مشهورة بين المتكلمين وأصلها
أنهم اختلفوا هل صفة الفعل قديمة أو حادثة فقال جمع من السلف منهم
أبو حنيفة هي قديمة وقال آخرون منهم ابن كُلّاب والأشعري هي حادثة لئلا
يلزم أن يكون المخلوق قديما وأجاب الأول بأنه يوجد في الأزل صفة الخلق ولا
مخلوق وأجاب الأشعري بأنه لا يكون خلق ولا مخلوق كما لا يكون ضارب ولا مضروب
فألزموه بحدوث صفات فيلزم حلول الحوادث بالله فأجاب بأن هذه الصفات
لا تحدث في الذات شيئا جديدا فتعقبوه بأنه يلزم أن لا يسمى في الأزل خالقا
ولا رازقا وكلام الله قديم وقد ثبت فيه أنه الخالق الرازق فانفصل بعض الأشعرية
بأن إطلاق ذلك إنما هو بطريق المجاز وليس المراد بعدم التسمية عدمها بطريق
الحقيقة ولم يرتض هذا بعضهم بل قال وهو المنقول عن الأشعري نفسه
أن الأسامي جارية مجرى الأعلام والعلم ليس بحقيقة ولا مجاز في اللغة وأما
في الشرع فلفظ الخالق الرازق صادق عليه تعالى بالحقيقة الشرعية
والبحث إنما هو فيها لا في الحقيقة اللغوية فألزموه بتجويز إطلاق اسم الفاعل
على من لم يقم به الفعل فأجاب أن الإطلاق هنا شرعي لا لغوي انتهى وتصرف
البخاري في هذا الموضع يقتضي موافقة القول الأول والصائر إليه يسلم من
الوقوع في مسألة حوادث لا أول لها وبالله التوفيق وأما ابن بطال فقال غرضه
بيان أن جميع السموات والأرض وما فيهما مخلوق لقيام دلائل الحدوث عليها
ولقيام البرهان على أن لا خالق غير الله وبطلان قول من يقول إن الطبائع
خالقة أو الأفلاك أو النور والظلمة أو العرش كما ادعت جميع هذه الفرق

لقيام

لقيام الدليل على حدوث ذلك كله واستناده الى محدث لاستحالة وجود محدث
لا محدث له وثبت انه شاهد بذلك دلالة الآيات استدل بآيات السموات والأرض
على وحدانية الله وقدرته وانه الخلاق العظيم وانه خلاق لسائر المخلوقات
لاستواء الحوادث عنه الدلالة على حدث من تقوم به وان ذاته وصفاته غير
مخلوقة والقرآن صفة له فهو غير مخلوق ولزم من ذلك ان كل ما سواه كان عن
امره وفعله وتكوينه وكل ذلك مخلوق له انتهى ولم يعرج على ما اشار اليه البخاري
فيه الجد على ما انتج قوله في الحديث فلما كان بعد الليل الآخر او بعضه في رواية
الكشميهني او نصفه بنون وصاد مهملة وفاء وقد تقدم في تفسير آل عمران بهذا
السند والمتن الى ان ذكرته هذه اللفظة قوله باب قوله تعالى ولقد سبقت
كلمتنا لعبادنا المرسلين ذكر فيه ستة احاديث اولها حديث ابي هريرة ان
رحمتي سبقت غضبي وقد تقدم شرحه في باب قوله تعالى ويحذركم الله نفسه
واشارته الى ترجيح القول بان الرحمة من صفات الذات لكون الكلمة من صفات
الذات فمهما استشكل في اطلاق السبق في صفة الرحمة فاصله في صفة
الكلمة ومهما اجيب به عن قوله سبقت كلمتنا حصل به الجواب عن قوله سبقت
رحمتي وقد غفل عن مراده من قال دل وصف الرحمة بالسبق على انها من صفات
الفعل وقد سبق في شرح الحديث قول من قال المراد بالرحمة ارادة ايصال
الثواب وبالغضب ارادة ايصال العقوبة فالسبق حينئذ من متعلق
الارادة فلا اشكال وقوله في اول الحديث لما قضى الله الخلق اي خلقهم وكل
صنعة محكمة متقنة فهي قضاء ومنه قوله تعالى اذا قضى امرا الحديث الثاني

حديث ابن مسعود حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق
وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب القدر والمراد منه هنا قوله فيسبق عليه
الكتاب وعمده من الحجة ما تقدم في الذي قبله ونقل ابن التين عن الداودي انه
قال في هذا الحديث رد على من قال ان الله لم يزل متكلما بجميع كلامه لقوله فيؤمر
باربع كلمات لان الامر بالكلمات انما يقع عند التخلق وكذا قوله ثم ينفخ فيه الروح هو
انما يقع بقوله كن وهي من كلامه سبحانه قال ويرد قول من قال انه لو شاء
لعذب اهل الطاعة ووجه الرد انه لعمري من صفة الحكيم ان يبدل علمه
وقد علم في الازل من يرحم ومن يعذب وتعقبه ابن التين بانهما كلام اهل
السنة ولم يتجه له وجه الرد على ما ادعاه الداودي اما الاول فالامر انما
هو للملك ويحمل على انه يلقاه من اللوح المحفوظ واما الثاني فالمراد انه لو قدر
ذلك في الازل لوقع فلا يلزم ما قال الحديث الثالث حديث ابن عباس في نزول
قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك وقد تقدم شرحه في تفسير سورة مريم والمراد
هنا قال كان هذا الجواب لمحمد وللاسماعيلي هذا كان الجواب لمحمد والامر
في قوله هنا بامر ربك بمعنى الاذن اي ما ننزل الى الارض الا باذنه ويحتمل
ان يكون المراد بالامر الوحي والباء للمصاحبة ويحتمل في قول جبريل عليه السلام
بامر ربك النحو الذي تقدم نقله عن الداودي وجوابه الحديث الرابع حديث
ابن مسعود في نزول قوله تعالى ويسالونك عن الروح ويحيى شيخه فيه هو
ابن جعفر وقد تقدم شرحه في التفسير وياتي شيء منه في الباب الذي
بعده وقوله فظننت انه يوحى اليه اي في الذي بعده فلفظ فعلمت

اطلق

أطلق العلم وأراد الظن وقيل بالعكس وقيل ظن أولا ثم تحقق أخيرا فأطلق الظن
باعتبار أول ما رآه وأطلق العلم باعتبار آخر الحال الحديث الخامس حديث
أبي هريرة تكفل الله لمن جاهد في سبيله والمراد منه هنا قوله وتصديق كلماته
أي الواردة في القرآن بالحث على الجهاد وما وعد فيه من الثواب وسيأتيه
إسمعيل فيه هو ابن أبي أويس وتقدم ما يتعلق بهذا السند في فرض الخمس وتقدم
شرحه في كتاب الجهاد وستأتي الإشارة إليه أيضا بعد باب الحديث السادس
حديث أبي موسى من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله وقد
تقدم شرحه في الجهاد والمراد هنا قوله كلمة الله هي العليا كلمة التوحيد
أي كلمة توحيد الله وهي المراد بقوله تعالى تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم
الآية ويحتمل أن يكون المراد بالكلمة القضية قال الراغب كل قضية تسمى كلمة
سواء كانت قولا أو فعلا والمراد هنا حكمه وشرعه قوله باب قول الله تعالى
إنما أمرنا لشيء إذا أردناه زاد غير أبي ذر أن نقول له كن فيكون وسقط إذا
أردناه من رواية أبي زيد المروزي قال عياض كذا وقع لجميع الرواة عن
الفربري من طريق أبي ذر والأصيلي والقابسي وغيرهم وكذا وقع في رواية
النسفي وصواب التلاوة إنما قولنا وكأنه أراد أن يترجم بالآية الأخرى وما
أمرنا إلا واحدة فلم يتم له المقصود فسبق القلم إلى هذه قلت ووقع في نسخة معتمدة
من رواية أبي ذر إنما قولنا على وفق التلاوة وعليها شرح ابن التين قال
لم يكن من اصطلاح من يأخذ عنه والا فالقول ما قال القاضي قال ابن أبي حاتم في
كتاب الرد على الجهمية ثنا أبي قال قال أحمد بن حنبل دل على أن القرآن غير

مخلوق حديث عبادة اول ما خلق الله القلم فقال اكتب الحديث قالوا فما خلق
القلم فكلامه لقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون قال فكلام
الله سابق على اول خلقه فهو غير مخلوق وعن الربيع بن سليمان سمعت
البويطي يقول خلق الله الخلق كله بقوله كن فلو كانت كن مخلوقة لكان قد خلق
الخلق بمخلوق وليس كذلك ثم ذكر فيه خمسة احاديث الاول حديث المغيرة
وقوله فيه عن اسمعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن ابي حازم والغرض منه
ومن الذي بعده قوله حتى يأتيهم امر الله وقد تقدم بيان المراد به عند شرحه
في كتاب الاعتصام وقال ابن بطال المراد بامر الله في هذا الحديث الساعة
والصواب امر الله بقيام الساعة فيرجع الى حكمه وقضائه الثاني والثالث
حديث معاوية في ذلك وفيه رواية مالك بن يخامر بضم التحتانية وتخفيف
الخاء المعجمة وكسر الميم عن معاذ وهم بالشام وذكر معاوية عنه ذلك وقوله
فيه ولا من خذلهم وقع في رواية الاصيلي من حذاهم بكسر المهملة ثم ذال
معجمة بعدها الف قال ولها وجه يعني من حاذاهم ممن لا يوافقهم قال
ولكن الصواب بفتح الخاء المعجمة وباللام من الخذلان وابن جابر المذكور في سنده
هو عبد الرحمن بن يزيد بن جابر نسب لجده الحديث الرابع حديث ابن عباس
في بيان مسيلمة ذكر منه طرفا وقد تقدم بتمامه في اواخر المغازي مع شرحه
والغرض منه قوله ولن تعدو امر الله فيك اي ما قدره عليك من الشقا
او السعادة الحديث الخامس حديث ابن مسعود في سؤال اليهود عن
الروح وقوله قل الروح من امر ربي فيستدل به من زعم ان الروح قديمة زعما

ان

ان المراد بالامر هنا الامر الذي في قوله تعالى الا له الخلق والامر وهو فاسد
فان الامر ورد في القرآن لمعان يتعين المراد بكل منها من سياق الكلام وسياقه
في باب والله خلقكم وما تعملون ما يتعلق بالامر الذي في قوله تعالى الا له الخلق
والامر وانه بمعنى الطلب الذي هو احد انواع الكلام واما الامر في حديث
ابن مسعود هنا فان المراد به المامور به فعال الخلق ويراد المخلوق وقد
وقع التصريح في بعض طرق الحديث في تفسير الطبري عن ابي مالك عن ابن
عباس وعن غيره في قوله قل الروح من امر ربي يقول هو خلق من خلق الله
ليس هو شيء من الله وقد اختلف في المراد بالروح المسؤول عنها هل هي الروح
التي تقوم بها الحياة او الروح المذكور في قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة
صفا وفي قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فيها وتمسك من قال بالثاني بان
السؤال انما يقع في العادة عما لا يعرف الا بالوحي والروح التي بها الحياة قد تكلم
الناس فيها قديما وحديثا بخلاف الروح المذكور فان اكثر الناس لا علم لهم به
بل هي من علم الغيب بخلاف الاولى وقد اطلق الله لفظ الروح على الوحي في قوله
تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وفي قوله يلقي الروح من امره على
من يشاء وعلى القوة والثبات والنصر في قوله تعالى وايدهم بروح منه وعلى
جبريل في عدة ايات وعلى عيسى بن مريم ولم يقع في القرآن تسمية روح بني آدم
روحا بل سماها نفسا في قوله النفس المطمئنة والنفس الامارة والنفس
اللوامة واخرجوا انفسكم ونفس وما سواها كل نفس ذائقة الموت وتمسك
من زعم بانها قديمة باضافتها الى الله تعالى في قوله تعالى ونفخت فيه من

روحي ولا حجة فيه لأن الإضافة تقع على صفة تقوم بالموصوف كالعلم والقدرة

وعلى ما ينفصل عنه كبيت الله وناقة الله فقوله روح الله من هذا القسم

الثاني وهي إضافة تخصيص وتشريف وهي فوق الإضافة العامة التي بمعنى

الإيجاد فالإضافة على ثلاث مراتب إضافة إيجاد وإضافة تشريف وإضافة

صفة والذي يدل على أن الروح مخلوقة عموم قوله تعالى الله خالق كل شيء

وهو رب كل شيء ربكم ورب آبائكم الأولين والأرواح مربوبة وكل مربوب مخلوق

رب العالمين وقوله تعالى لزكريا وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا وهذا الخطاب

لجسده وروحه معا ومثله قوله هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا

وقوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم اسجدوا قلنا إن قوله خلقناكم يتناول الأرواح

والأجساد معا أو الأرواح فقط ومن الأحاديث الصحيحة حديث عمران بن

حصين كان الله ولم يكن شيء غيره وقد تقدم البحث عليه في كتاب بدء الخلق

وقد وقع الاتفاق على أن الملائكة مخلوقون وهم أرواح وحديث الأرواح جنود

مجندة والجنود المجندة لا تكون إلا مخلوقة وقد تقدم هذا الحديث وشرحه

في كتاب الأدب وحديث أبي قتادة أن بلالا قال لما ناموا في الوادي يا رسول الله

أخذ بنفسي الذي أخذ بنفسك والمراد بالنفس الروح قطعا لقوله صلى

الله عليه وسلم في هذا الحديث إن الله قبض أرواحكم حين شاء الحديث كما

في قوله تعالى الله يتوفى الأنفس حين موتها الآية وقد تقدم الكلام على

بقية فوائد هذا الحديث في تفسير سورة سبحان وقوله في آخره وما أوتوا

من العلم إلا قليلا كذا للأكثر ووقع في رواية الكشميهني وما أوتيتم على وفق

القراءة المشهورة ويؤيد الأول قوله في تفسيره قال الأعمش هكذا في قرائتنا
قال ابن بطال غرضه الرد على المعتزلة في زعمهم أن أمر الله مخلوق فبين أن
الأمر هو قوله تعالى للشيء كن فيكون بأمره له وأن أمره وقوله بمعنى واحد
وأنه يقول كن حقيقة وأن الأمر غير الخلق لعطفه عليه بالواو انتهى وسيأتي
مزيد لهذا في باب والله خلقكم وما تعملون **قوله باب** قول الله تعالى قل لو كان
البحر مدادا لكلمات ربي إلى قوله جئنا بمثله مددا في رواية أبي زيد المروزي
إلى آخر الآية وساق في رواية كريمة الآية كلها قوله وقوله ولو أن ما في الأرض
من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ذكر في
سبب نزولها ما أخرجه ابن أبي حاتم بسند صحيح عن ابن عباس في قصة سؤال
اليهود عن الروح ونزول قوله تعالى قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم
إلا قليلا قالوا كيف وقد أوتينا التوراة فنزلت قل لو كان البحر مدادا الآية وأخرج
عبد الرزاق في تفسيره من طريق أبي الجوزاء قال لو كان كل شجرة في الأرض أقلاما
والبحور مدادا لنفد الماء وتكسرت الأقلام قبل أن تنفد كلمات الله وعن معمر
عن قتادة أن المشركين قالوا في هذا القرآن يوشك أن ينفد فنزلت وأخرج
ابن أبي حاتم من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة نحوه وفيه قال
الله لو كان شجر الأرض أقلاما ومع البحر سبعة أبحر مدادا لتكسرت الأقلام
ونفد ماء البحور قبل أن تنفد قال ابن أبي حاتم سمعت أبي سمعت بعض أهل العلم
يقول قول الله عز وجل أنا ذا من خلقناه بعد وقوله قل لو كان البحر مدادا
لكلمات ربي لنفد البحر الآية يدل على أن القرآن غير مخلوق لأنه لو كان مخلوقا

لكان له فيه زيادة له عادة وليس تعداد المخلوقين وفي قوله تعالى قل لو كان
البحر مدادا لكلمات ربي الى آخر الآية قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والأرض
في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار سخر كذا لابي ذر عن
المستملي وحده وفي رواية ابي زيد المروزي وقوله ان ربكم الله وساق الى قال
بعد قوله على العرش الى قوله تبارك الله رب العالمين وساق في رواية كريمة
الآية كلها وذكر فيه حديث ابي هريرة المشار اليه قريبا تكفل الله لمن جاهد
في سبيله والمراد منه قوله وتصديق كلمته ووقع في نسخة من طريق ابي ذر
وكلماته بصيغة الجمع قال ابن التين يحتمل ان يكون المراد بكلماته الاوامر الواردة
بالجهاد وما وعد عليه من الثواب ويحتمل ان يراد بها الفاظ الشهادتين
وان يصدق بهما متيقنا في نفسه غزوه من كذبهما والحرص على قتله
وقوله خلق السموات والارض في ستة ايام تقدم بيان الستة في الكلام على
حديث ابن عباس في تفسير حم فصلت وقوله يغشي الليل النهار اي ويغشي
النهار الليل فحذف لدلالة السياق عليه وهو كقوله يولج الليل في النهار
ويولج النهار في الليل والغرض من الآية قوله فيها الا له الخلق والامر وسيأتي
بسط القول فيه في اواخر هذا الكتاب في باب والله خلقكم وما تعملون ان شاء
الله تعالى وحديث ابن بطال بهذا الباب وما قبله قوله باب في المشيئة
والارادة قال الراغب المشيئة عند الاكثر كالارادة سواء وعند بعضهم
المشيئة في الاصل ايجاد الشيء واصابته من الله الايجاد ومن الناس الاصابة
وفي العرف تستعمل موضع الارادة قوله وقوله تعالى تؤتي الملك من تشاء وقوله وما تشاؤن

إلا أن يشاء الله وقوله ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله
وقوله إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء قال البيهقي بعد
أن ساق بسنده إلى الربيع بن سليمان قال الشافعي المشيئة إرادة الله
وبدا علم الله خلقه أن المشيئة له دون خلقه فقال وما تشاؤون إلا أن يشاء
الله فليست للخلق مشيئة إلا أن يشاء الله وبه إلى الربيع قال سئل الشافعي
عن القدر فقال ما شئت كان وإن لم أشأ وما شئت إن لم تشأ لم يكن
الأبيات ثم ساق ما ورد من ذكر المشيئة في الكتاب العزيز الذي أربعين موضعا
منها غير ما ذكر في الترجمة قوله تعالى في البقرة ولو شاء الله لذهب بسمعهم
وأبصارهم وقوله يختص برحمته من يشاء وقوله ولو شاء الله لأعنتكم وقوله
وعلمه مما يشاء وقوله في آل عمران قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء وقوله
يجتبي من رسله من يشاء وقوله في النساء إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء وأما قوله في الأنعام سيقول الذين أشركوا لو شاء الله
ما أشركنا ولا آباؤنا الآية فقد تمسك بها المعتزلة وقالوا إن فيها ردا على
أهل السنة والجواب أن أهل السنة تمسكوا بأصل قامت عليه البراهين
وهو أن الله خالق كل مخلوق ويستحيل أن يخلق المخلوق شيئا والإرادة شرط
في الخلق ويستحيل ثبوت المشروط بدون شرطه فلما عاند المشركون المعقول
وكذبوا المنقول الذي جاءتهم به الرسل وألزموا الحجة بذلك تمسكوا بالمشيئة
والقدر السابق وهي حجة مردودة لأن القدر لا تبطل به الشريعة
وجريان الأحكام على العباد باكتسابهم فمن قدر عليه بالعصيان كان ذلك

علامة على أنه قد رغّبه بالعقاب إلا أن يشاء أن يغفر له من غير المشركين

ومن قد رغّبه بالطاعة فإن ذلك علامة على أنه قد رغّبه بالثواب في

المشيئة أن المعتزلة قاسوا الخالق على المخلوق لأن المخلوق لو عاقب من يطيعه

من أتباعه عُدّ ظالماً لكونه ليس بالخالق بالحقيقة والخالق لو عاقب من يطيعه

لم يُعدّ ظالماً لأن الجميع ملكه فله الأمر كله يفعل ما يشاء ولا يُسأل عما يفعل

وقال الراغب يدل على أن الأمور كلها موقوفة على مشيئة الله وأن أفعال العباد

متعلقة بها وموقوفة عليها ما أجمع الناس على تعليق الاستثناء به في

جميع الأفعال وأخرج أبو نعيم في الحلية في ترجمة الزهري من طريق ابن أخي الزهري

عن عمه قال كان عمر بن الخطاب يأمر برواية قصيدة لبيد التي يقول فيها

إن تقوى ربنا خير نَفَل وبإذن الله رَيثي وعَجَل أحمد الله فلا ندّ له بيديه

الخير ما شاء فعل من هداه سبل الخير اهتدى ناعم البال ومن شاء أضل وفي

الفرق بين المعتزلة وأهل السنة أن الإرادة عند أهل السنة تابعة للعلم

وعندهم تابعة للأمر ويدل لأهل السنة قوله تعالى يريد الله أن لا يجعل لهم

حظاً في الآخرة وقال ابن بطال غرض البخاري إثبات المشيئة والإرادة وهما بمعنى

واحد وإرادته صفة من صفات ذاته وزعم المعتزلة أنها من صفات

فعله وهو فاسد لأن إرادته لو كانت محدثة لم تخل أن يحدثها في نفسه

أو في غيره أو في كل منهما أو لا في شيء منهما والثاني والثالث محال لأنه ليس

محلاً للحوادث والثاني فاسد أيضاً لأنه يلزم أن يكون الغير مريداً بها ويبطل

أن يكون الباري مريداً إذ المريد من صدرت منه الإرادة وهو الغير ويبطل

أن يكون عالما إذا أحدث الفعل في غيره وحقيقة المريد أن يكون الإرادة منه دون
غيره والرابع باطل لأنه يستلزم قيامها بنفسها وإذا فسدت هذه الأقسام
ثبت أنه مريد بإرادة قديمة هي صفة قائمة به ويكون تعلقها بما يصح كونه
مرادا إنما وقع بإرادته قال وهذه المسألة مبنية على القول بأنه سبحانه
خالق أفعال العباد وأنهم لا يفعلون إلا ما يشاء وقد دل على ذلك قوله وما
تشاؤون إلا أن يشاء الله وغيرها من الآيات وقال ولو شاء الله ما اقتتلوا
الآية دل ذلك بقوله تعالى ولكن الله يفعل ما يريد فدل على أنه فعل اقتتالهم
الواقع منهم لكونه مريدا له وإذا كان هو الفاعل لاقتتالهم فهو المريد له ثم
والفاعل فيه بهذه الآية أن نسبة العباد إنما هو بمشيئة الله وإرادته
ولو لم يرد وقوعه ما وقع وقال بعضهم الإرادة على قسمين إرادة أمر وتشريع
وإرادة قضاء وتقدير فالأول يتعلق بالطاعة والمعصية سواء وقعت أم لا والثانية
شاملة لجميع الكائنات محيطة بجميع الحادثات طاعة ومعصية وإلى الأول
الإشارة بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وإلى الثانية الإشارة
بقوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله
يجعل صدره ضيقا حرجا وفرق بعضهم بين الإرادة والرضى فقالوا يريد وقوع
المعصية ولا يرضاها لقوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها الآية وقوله
ولا يرضى لعباده الكفر وأجاب أهل السنة بما أخرجه الطبري وغيره بسند رجاله
ثقات عن ابن عباس في قوله تعالى إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده
الكفر يعني لعباده الكفار الذين أراد الله أن يطهر قلوبهم بقولهم لا إله إلا الله

فاراد عباده المخلصين الذين قال فيهم ان عبادي ليس لك عليهم سلطان

الهمهم الايمان والزمهم كلمة التقوى شهادة ان لا اله الا الله وقالت المعتزلة

في قوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله معناه وما تشاؤون الطاعة الا ان

يشاء الله قسركم عليها وتعقب بانه لو كان كذلك لما قال الا ان يشاء في موضع ما

شاء لان حرف الشرط للاستقبال وحرف المشيئة الى القسر بحيث لا اشعار له

بشيء منه واما المذكور في الاية مشيئة الاستقامة تسببا وهو المطلوب من

العباد وقالوا في قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء اي يعطي من اقتضته الحكمة

الملك يريدون ان الحكمة تقتضي رعاية المصلحة وقد عرفت وجوب ذلك على الله تعالى

الله عن قولهم وظاهر الاية انه يعطي الملك من يشاء سواء كان متصفا بصفات

من يصلح للملك ام لا من غير رعاية استحقاق ولا وجوب ولا اصلح بل يؤتي الملك

لعدوه ويلعن بعضه حتى يهلكه كالنمرود الكفار مثل نمرود والفراعنة ويؤتيه

اذا شاء من يؤمن به ويدعو الى دينه ويرحم به الخلق مثل يوسف وداود وسليمان

وحكمته في كل الامر علمه واحكامه لا يراد به غرض معين ورآية قوله

انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء قال سعيد بن المسيب

عن ابيه نزلت في ابي طالب تقدم موصولا بتمامه في تفسير سورة القصص

وتقدم هناك شرحه مستوفى وبعضه في الجنائز وقالت المعتزلة في هذه

الاية معنى لا تهدي من احببت لانك لا تعلم المطبوع على قلبه فيقرن به اللطف

حتى يدعو الى القبول والله اعلم بالمهتدين القابلين لذلك وتعقب بان

اللطف الذي يستندون اليه لا دليل عليه ومرادهم من يعلم من لا

يقبل من يقع ذلك منه لانه لا يعلم الا الله وانما المراد بقوله تعالى وهو اعلم بالمهتدين
الذين خصصهم بذلك في الازل قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
هذه الاية مما يتمسك بها المعتزلة لقولهم فقالوا هذا يدل على انه لا يريد المعصية
ونجيبه بان معنى ارادة اليسر التخيير بين الصوم في السفر ومع المرض والافطار
بشرطه وارادة العسر المنفية الالزام بالصوم في السفر في جميع الحالات
فالالزام هو الذي لا يقع لانه لا يريده وبهذا يظهر الحكمة في تاخيرها عن الكلام
المذكور والفصل به بين ايات المشية وايات الارادة وقد تكرر ذكر الارادة
في القران في مواضع كثيرة نصا وقد نص اهل السنة على انه لا يقع الا ما
يريده الله تعالى وانه مريد لجميع الكائنات وان لم يكن امرا بها وقالت المعتزلة
لا يريد الشر لانه لو اراده لطلبه وزعموا ان الامر نفس الارادة وشنعوا
على اهل السنة انه يلزمهم ان يقولوا ان الفحشاء مرادة لله وينبغي ان
ينزه عنها وانفصل اهل السنة عن ذلك بان الله قد يريد الشي ليعاقب
عليه وليثبت انه خلق النار وخلق لها اهلا وخلق الجنة وخلق لها اهلا والزموا
المعتزلة بانهم جعلوا انه يقع في ملكه ما لا يريد ويقال ان بعض ائمة السنة
احضر للمناظرة مع بعض ائمة المعتزلة فلما جلس المعتزلي قال سبحان من
تنزه عن الفحشاء فقال السني سبحان من لا يقع في ملكه الا ما يشاء فقال المعتزلي
ايشاء ربنا ان يعصى فقال السني افيعصى ربنا قهرا فقال المعتزلي ارايت ان
منعني الهدى وقضى علي بالردى احسن الي او اساء فقال السني ان كان منعك
ما هو لك فقد اساء وان منعك ما هو له فانه يختص برحمته من يشاء فانقطع

ثم ذكر البخاري بعد الحديث المعلق فيه تسعة عشر حديثا كلها ذكر المشيئة
وتقدم منها كلها في أبواب متفرقة فلنشر إليها الحديث الأول حديث أنس إذا
دعوتم الله فاعزموا في الدعاء أي اجزموا ولا ترددوا من عزم على الشيء إذا صمم
على فعله وقيل عزم المسألة الجزم بها من غير ضعف في الطلب وقيل هو حسن
الظن بالله في الإجابة والحكمة فيه أن في التعليق صورة الاستغناء عن المطلوب
منه وعن المطلوب وقوله لا مستكره له أي لأن التعليق يوهم إمكان إعطائه
على غير المشيئة وليس بعد المشيئة إلا الإكراه والله لا مكره له وقد تقدم
شرحه في كتاب الدعوات الحديث الثاني حديث علي وقد تقدم شرحه في كتاب
التهجد وموضع الدلالة منه قول علي إنما أنفسنا بيد الله فإذا شاء أن يبعثنا
بعثنا وإقراره صلى الله عليه وسلم على ذلك وقوله فعال لهم وكذا قول علي بعثنا
إشارة إلى نفسه وإلى من عنده وقوله فيه ثنا إسماعيل هو ابن أبي أويس
وأخوه عبد الحميد هو أبو بكر مشهور بكنيته أكثر من اسمه وسليمان هو ابن
بلال وقد سمع إسماعيل من سليمان بلا واسطة كما تقدم في غير موضع الحديث
الثالث حديث أبي هريرة مثل المؤمن مثل خامة الزرع وقد تقدم شرحه في أول
والمراد منه قوله في آخره يقصمها الله إذا شاء أي في الوقت الذي سبق
إرادته أن يقصمه فيه الحديث الرابع حديث ابن عمر إنما بقاؤكم فيما سلف
من قبلكم من الأمم بطوله وقد تقدم شرحه في الصلاة وذكره لقوله في آخره
ذلك فضلي أوتيه من أشاء والإشارة بقوله ذلك إلى جميع الثواب لا إلى القدر
الذي يقابل العمل جائز عند أهل الاعتزال الحديث الخامس حديث عبادة

ابن الصامت في المبايعة وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان في اوائل الكتاب والمراد
منه قوله ومن ستره الله فهو الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له الحديث
السادس حديث ابي هريرة في قول سليمان عليه السلام لاطوفن الليلة
على نسائي وقد تقدم شرحه في احاديث الانبياء وبيان الاختلاف في عدد
نسائه وذكره هنا بلفظ لو كان سليمان استثنى لحملت كل امرأة منهن اي
لو قال ان شاء الله كما في الرواية الاخرى واطلاق الاستثناء على قول ان شاء الله
بحسب اللغة الحديث السابع حديث ابن عباس في الاعرابي الذي قال
بل هي حمى تفور وقد تقدم شرحه في الطب وذكره لقوله طهور ان شاء الله
الحديث الثامن حديث ابي قتادة حين ناموا عن الصلاة ان الله قبض ارواحكم
حين شاء وردها حين شاء ذكره هنا مختصرا وتقدم تاما في باب الاذان
بعد ذهاب الوقت من كتاب الصلاة الحديث التاسع حديث ابي هريرة في
قصة المسلم الذي لطم اليهودي اورده من وجهين وذكره لقوله فيه او
كان ممن استثنى الله واشار بذلك الى قوله تعالى فصعق من في السموات
ومن في الارض الا من شاء الله وقد تقدم الحديث العاشر حديث انس في
المدينة وفيه ولا الطاعون ان شاء الله وقد تقدم شرحه في كتاب الفتن
وشيخه اسحق بن ابي عيسى ليس له الا هذه الرواية الحديث الحادي عشر
حديث ابي هريرة لكل نبي دعوة وقد تقدم شرحه في اوائل كتاب الدعوات
الحديث الثاني عشر حديث ابي هريرة بينا انا نائم رايتني على قليب فنزعت ما شاء الله
الحديث وقد تقدم شرحه في مناقب عمر وفي الفتن وتسيره سيخه تبع الحنابه

والمهملة بوزن بشرة بموحدة ومعجمة وقوله في السند ثنا ابرهيم بن سعد عن
الزهري خالفه يعقوب بن ابرهيم بن سعد عن ابيه فقال عن صالح بن كيسان
عن الزهري زاد بين ابرهيم والزهري صالحا اخرجه مسلم نبه على ذلك ابو مسعود
وقد تعقبه قبله الاسمعيلي فقال انما نعرف عن ابرهيم عن صالح عن الزهري
ثم ساقه من رواية جماعة عن ابرهيم بن سعد كذلك وقال بعد تواطئهم
على الغلط وقال البرقاني كل من رواه عن ابرهيم ادخل بينه وبين الزهري
صالحا الحديث الثالث عشر حديث ابي موسى اشفعوا فلتؤجروا وقد تقدم
بهذا السند والمتن في كتاب الادب وشرح هناك والغرض قوله ويقضي الله
على لسان رسوله ما شاء اي يظهر الله على لسان رسوله بالوحي او الالهام
ما قدره في علمه بانه سيقع الحديث الرابع عشر حديث ابي هريرة لا يقل احدكم
اللهم اغفر لي ان شئت وقد تقدم شرحه في كتاب الدعوات مع حديث
انس المذكور في هذا الباب الحديث الخامس عشر حديث ابن عباس
عن ابي بن كعب في قصة موسى والخضر وقد تقدم شرحه مستوفى في
التفسير وبعضه ثم شيء منه في كتاب العلم وشيخه عبد الله بن محمد هو المسندي
وشيخ المسندي ابو حفص عمرو وشيخ الحسن هو ابن ابي سلمة التنيسي
بمثناة ونون ثقيلة مكسورة وابو سلمة ابوه لم اقف على اسمه والمراد منه
قوله فيه حكاية عن موسى ستجدني ان شاء الله صابرا وفيه اشارة الى
ان قول ذلك يرجى به النجح ووقوع المطلوب غالبا وقد يتخلف ذلك اذا لم يقدر
الله وقوعه كما سيأتي مثاله في الحديث الاخير الحديث السادس عشر حديث

أبي هريرة يدل على أن شاء الله يجمع في كتابه وقد تقدم بأتم من هذا في
كتاب الحج وتقدم شرحه أيضا الحديث السابع عشر حديث عبد الله بن عمر
حاصر النبي صلى الله عليه وسلم الطائف الحديث وقد تقدم شرحه في الغزوات
وبيان الاختلاف على أبي العباس الراوية هل هو عن عبد الله بن عمر بضم
العين أو بفتحها وبيان الصواب من ذلك وذكرت هنا لقوله إنا قافلون غدا
إن شاء الله مرتين فقاتلوا في الأولى وقفلوا في الثانية والله أعلم **قوله باب**
قول الله تعالى ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له وساق إلى آخر الآية
لم قال ولم يقل ماذا خلق ربكم قال ابن بطال استدل البخاري بهذا على أن
قول الله قديم لذاته قائم بصفاته لم يزل موجودا به ولا يزال كلامه لا يشبه
المخلوقين خلافا للمعتزلة التي نفت كلام الله وللكلابية في قولهم هو كناية عن
الفعل والتكوين وتمسكوا بقول العرب قلت بيدي هكذا أي حركتها واحتجوا
بأن الكلام لا يعقل إلا بأعضاء ولسان والباري منزه عن ذلك فرد عليهم
البخاري بحديث الباب والآية وفيه أنهم إذا ذهب عنهم الفزع قالوا لمن
فوقهم ماذا قال ربكم فدل ذلك على أنهم سمعوا قولا لم يفهموا معناه من
أجل فزعهم فقالوا ماذا قال ولم يقولوا ماذا خلق وكذا أجابهم من فوقهم من
الملائكة بقولهم قالوا الحق والحق إحدى صفتي الذات الذي لا يجوز عليها غيره
لأنه لا يجوز على كلامه الباطل فلو كان خلقا أو فعلا لقالوا خلق خلقا إنسانا
أو غيره فلما وصفوه بما يوصف به الكلام لم يجز أن يكون القول بمعنى التكوين
انتهى وهذا الذي نسبه للكلابية بعيد من كلامهم وإنما هو كلام بعض

المعتزلة بعد ذكر البخاري في خلق افعال العباد عن ابي عبيد القاسم بن
سلام ان المريسي قال في قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن
فيكون هو كقول العرب قالت السماء فامطرت وقال الجدار هكذا اذا مال
يعني قوله اذا اردناه اذا كوناه وتعقبه ابو عبيد بانه اغلوطة لان القائل
اذا قال قالت السماء لم يكن كلاما صحيحا حتى يقول فامطرت بخلاف من يقول
قال الانسان فانه يفهم منه انه قال كلاما فلولا قوله فامطرت لكان
الكلام باطلا لان السماء لا قول لها قال هذا انكار البخاري وهذا اول ما يدل
فيه البخاري على مسألة الكلام وهي طويلة الذيل قد افردها العرو منها
القول ومحصل ذلك قال البيهقي في كتاب الاعتقاد القرآن كلام الله وكلام
الله صفة من صفات ذاته وليس شيء من صفات ذاته مخلوقا ولا محدثا
ولا حادثا قال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فلو
كان القرآن مخلوقا لكان مخلوقا بكن ويستحيل ان يكون قول الله لشيء بقول
لانه يوجب قولا ثانيا وثالثا فيتسلسل وهو فاسد وقال الله تعالى الرحمن
علم القرآن خلق الانسان فخص القرآن بالتعليم لانه كلامه وصفته وخص
الانسان بالتخليق لانه خلقه ومصنوعه ولولا ذلك لقال خلق القرآن والانسان
وقال تعالى وكلم الله موسى تكليما ولا يجوز ان يكون كلام المتكلم قائما بغيره
وقال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الاية فلو كان لا يوجد الا
مخلوقا في شيء مخلوق لم يكن لاشتراط الوجوه المذكورة في الاية معنى لاستواء
جميع الخلق في سماعه من غير الله فبطل قول الجهمية انه مخلوق في غير الله

ولم يظهر في قولهم إن الله خلق كلاماً في شجرة كلّم به موسى أن يكون من سمع
كلام الله من ملك أو نبي أفضل في سماع الكلام من موسى ولم يظهر أن تكون
الشجرة هي المتكلمة بما ذكر الله أنه كلّم به موسى وهو قوله إني أنا الله لا إله إلا
أنا فاعبدني وقد أنكر الله تعالى قول المشركين إن هذا إلا قول البشر ولا
يعترض بقوله تعالى إنه لقول رسول كريم لأن معناه قول تلقاه عن رسول
كريم لقوله تعالى فأجره حتى يسمع كلام الله ولا بقوله إنا جعلناه قرآناً عربياً
لأن معناه سمّيناه قرآناً وهو كقوله وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون وقوله
ويجعلون لله ما يكرهون وقوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث فالمراد
أن تنزيله إلينا هو المحدث لا الذكر نفسه وبهذا احتج الإمام أحمد ثم ساق
البيهقي حديث نيار بن مكرم في نزول الروم وتتمة الحكاية عن ابن مكرم أن أبا بكر
قرأ عليهم سورة الروم فقالوا هذا كلامك أو كلام صاحبك قال ليس بكلامي
ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله وأصل هذا الحديث أخرجه الترمذي
مصححاً وعن علي بن أبي طالب ما حكّمت مخلوقاً ما حكّمت إلا القرآن ومن
طريق سفيان بن عيينة سمعت عمرو بن دينار وغيره من مشيختنا
يقولون القرآن كلام الله ليس بمخلوق قال ابن حزم في الملل والنحل أجمع
أهل الإسلام على أن الله تعالى كلّم موسى وعلى أن القرآن كلام الله وكذا
غيره من الكتب المنزلة والصحف ثم اختلفوا فقالت المعتزلة إن كلام الله صفة
فعل مخلوقة وإنه كلّم موسى بكلام أحدثه في الشجرة وقال أحمد ومن تبعه
كلام الله هو علمه لم يزل وليس بمخلوق وقالت الأشعرية كلام الله صفة ذات

لم يزل وليس بمخلوق وهو غير علم الله وليس لله الا كلام واحد واحتج لاحمد بان
الدلائل القاطعة قامت على ان الله لا يشبهه شيء من خلقه بوجه من الوجوه فلما
كان كلامنا غيرنا وكان مخلوقا وجب ان يكون كلامه سبحانه وتعالى ليس غيره
وليس مخلوقا واطال في الرد على المخالفين له لذلك وقال غيره اختلفوا فقالت الجهمية
والمعتزلة وبعض الزيدية والامامية وبعض الخوارج كلام الله مخلوق خلقه
بمشيئته وقدرته في بعض الاجسام كالشجرة حين كلم موسى وحقيقة قولهم
ان الله لا يتكلم وان نسب اليه ذلك فبطريق المجاز وقالت المعتزلة يتكلم حقيقة
لكن يخلق ذلك الكلام في غيره وقالت الكلابية الكلام صفة واحدة قديمة العين
لازمة لذات الله كالحياة وانه لا يتكلم بمشيئته وقدرته وتكليمه لمن كلمه انما هو
خلق ادراك له يسمع به الكلام ونداؤه لموسى لم يزل لكنه اسمعه ذلك النداء
حين ناداه ويحكى عن ابي منصور الماتريدي من الحنفية نحوه لكن قال خلق صوتا
حين ناداه فاسمعه كلامه وزعم بعضهم ان هذا هو مراد السلف الذين
قالوا ان القرآن ليس بمخلوق واخذ بقول ابن كلاب القلانسي والاشعري
واتباعهما وقالوا اذا كان الكلام قديما لعينه لازما لذات الرب وثبت انه ليس
مخلوق فالحروف ليست قديمة لانها متعاقبة وما كان مسبوقا بغيره لم يكن
قديما والكلام القديم معنى قائم بالذات لا يتعدد ولا يتجزأ بل هو معنى واحد ان
عبر عنه بالعربية فهو قرآن او بالعبرانية فهو توراة مثلا وذهب بعض الحنابلة
وغيرهم الى ان القرآن العربي كلام الله وكذا التوراة وان الله لم يزل متكلما اذا
شاء وانه تكلم بحروف القرآن واسمع من شاء من الملائكة والانبياء صوته وقالوا ان

هذه الحروف والأصوات فقد تمسك للعجز لازمة للذات ليست متعاقبة بل لم يزل قائماً
بذاته مقترنة لا يسبق والتعاقب إنما يكون في حق المخلوق بخلاف الخالق وذهب
أكثر هؤلاء إلى أن الأصوات والحروف هي المسموعة من القارئين وأبى ذلك كثير منهم
فقالوا ليست هي المسموعة من القارئين وذهب بعضهم إلى أنه متكلم بالقرآن
العربي بمشيئته وقدرته بالحروف والأصوات القائمة بذاته وهو غير مخلوق لكنه
في الأزل لم يتكلم لامتناع وجود الحادث في الأزل فكلامه حادث في ذاته لا محدث
وذهبت الكرامية إلى أنه حادث في ذاته ومحدث وذكر الفخر الرازي في المطالب العالية
أن قول من قال إنه تعالى متكلم بكلام يقوم بذاته بمشيئته واختياره هو أصح الأقوال
نقلاً وعقلاً وأطال في تقرير ذلك والمحفوظ عن جمهور السلف ترك الخوض في ذلك
والتعمق فيه والاقتصار على القول بأن القرآن كلام الله وأنه غير مخلوق ثم السكوت
عما وراء ذلك وسيأتي الكلام على مسألة اللفظ حيث ذكره المصنف بعد إن شاء
الله تعالى قوله وقال من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه زعم ابن بطال
أنه أشار بذلك إلى سبب النزول لأنه جاء أنهم لما قالوا شفعاؤنا عند الله
الأصنام نزلت فأعلم الله أن الذين يشفعون عنده من الملائكة والأنبياء إنما
يشفعون فيمن يشفعون فيه بعد الإذن لهم في ذلك انتهى ولم أقف على نقل
في هذه الآية بخصوصها وأظن البخاري أشار بها إلى ترجيح قول من قال
أن الضمير في قوله عن قلوبهم للملائكة وأن فاعل الشفاعة في قوله ولا تنفع الشفاعة
هم الملائكة بدليل قوله بعد وصف الملائكة ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم
من خشيته مشفقون بخلاف قول من زعم أن الضمير للكفار المذكورين في

قوله تعالى ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه كما نقله بعض المفسرين
وزعم أن المراد بالتفزيع حالة مفارقة الحياة ويكون اتباعهم إياه مستصحبا إلى
يوم القيامة على طريق المجاز والجملة من قوله قل ادعوا إلى آخره معترضة وحمل
هذا القائل على هذا الزعم أن قوله حتى إذا فزع عن قلوبهم غاية لا بد لها من مغيا
فادعى أنه ما ذكره وقال بعض المفسرين من المعتزلة المراد بالزعم الكفر في قوله
زعمتم أي تمادى في الكفر إلى غاية التفزيع ثم تركتم زعمكم وقلتم قالوا الحق وفيه العقاب
من الخطأ ما إلى الغاية ويعترض بسياق الكلام أن هناك فزعا ممن يرجوا الشفاعة
هل يؤذن له في الشفاعة أو لا كأنه قال يتربصون زمانا فزعين حتى إذا كشف
الفزع عن الجميع بكلام يقوله الله في إطلاق الإذن تباشروا بذلك وسأل
بعضهم بعضا ماذا قال ربكم قالوا الحق أي القول الحق وهو الإذن في
الشفاعة لمن ارتضى كذلك وجميع ذلك مخالف لهذا الحديث الصحيح وللأحاديث
الكثيرة التي قد ذكرت بعضها في تفسير سورة سبأ وسائر الكلام هنا
بعد والصحيح في إعرابها ما قاله ابن عطية وهو أن المتقدم وكأنه قيل
ولا هم شفعاء كما يزعمون بل هم عبدة ممتثلون لأمره إلى أن يزول الفزع عن
قلوبهم والمراد بهم الملائكة وهو المطابق للأحاديث الواردة في ذلك فهو المعتمد
وأما اعتراض من تعقبه بأنهم لم يزالوا منقادين فلا يلزم منه دفع ما أوله
لكن حق العبارة أن يقول بل هم خاضعون لأمره يتبعون لما يأتيهم من قبله
خائفون أن يكون ذلك من أمر الساعة إلى أن ينكشف عنهم ذلك بإخبار
جبريل بما أمر به من إبلاغ الوحي للرسل وبالله التوفيق ثم ذكر فيه ستة أحاديث

الحديث الاول قوله وقال مسروق عن ابن مسعود اذا تكلم الله تبارك
وتعالى بالوحي سمع اهل السموات شيئا فاذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا
انه الحق ونادوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وقع في رواية المستملي وثبت
بمثلثة وموحدة مفتوحة بدل وسكن هكذا ذكر هذا التعليق مختصرا
وقد وصله البيهقي في الاسماء والصفات من طريق ابي معاوية عن الاعمش
عن مسلم بن صُبيح وهو ابو الضحى عن مسروق وهكذا اخرجه احمد عن ابي معاوية
ولفظه ان الله عز وجل اذا تكلم بالوحي سمع اهل السماء للسماء صلصلة كجر
السلسلة على الصفا فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى ياتيهم جبريل فاذا اتاهم
جبريل فزع عن قلوبهم قال ويقولون يا جبريل ماذا قال ربك قال فيقولون الحق قال
فينادون الحق الحق قال البيهقي ورواه احمد بن ابي سريج الرازي وعلي بن اشكاب
وعلي بن مسلم ثلاثتهم عن ابي معاوية مرفوعا اخرجه ابو داود في السنن عنهم
ولفظه مثله الا انه قال فيقولون ماذا قال ربك قال ورواه شعبة عن الاعمش
موقوفا وجاء عنه مرفوعا ايضا قلت وهكذا رواه الحسن بن محمد الزعفراني
عن ابي معاوية مرفوعا واخرجه البخاري في كتاب خلق افعال العباد من
رواية ابي حمزة السكري عن الاعمش بهذا السند الى مسروق قال من
كان يحدثنا بتفسير هذه الاية لولا ابن مسعود فسالناه عنه فذكره موقوفا
باللفظ المذكور في الصحيح اسناده من طريق حفص بن غياث عن الاعمش
قال بهذا واخرجه ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية عن علي بن اشكاب مرفوعا
وقال هكذا حدثنا به ابو معاوية مسندا ووجدته بالكوفة موقوفا ثم اخرجه

من رواية عبد الله بن عمرو وشعبة كلاهما عن الاعمش موقوفا ومن رواية
شعبة عن منصور والاعمش معا ومن رواية الثوري عن منصور كذلك
وهكذا رواه عبد الرحمن بن محمد المحاربي وجرير عن الاعمش موقوفا ورواه
فضيل بن عياض عن منصور عن ابي الضحى ورواه الحسن بن عبيد الله عن ابي الضحى
عن ابي الضحى مرفوعا واخرجه ابن ابي حاتم من طريق السدي عن ابي مالك عن
مسروق كذلك واعل ابو الحسن بن المفضل في الجزء الذي جمعه في الكلام على
احاديث الصوت هذه الطرق كلها واقتصر على طريق المحاربي فنقل كلام من
تكلم فيه واستند الى ان الجرح مقدم على التعديل وفيه نظر لانه يقتضي تخريج
حديثه في الصحيحين ولم ينفرد به وقد نقل ابن دقيق العيد عن ابن المفضل
وكان شيخ والده انه كان يقول فيمن خرج له في الصحيحين هذا جاز القنطرة
وقرات بخط ابن دقيق العيد ذلك كان من اعتقد الشيخان على المخرج لهم بشيء عن الغير له
بالاتفاق نظرا الى الاستلزام لاتفاق العلماء على تصحيح ما اخرجاه ومن لازمه عدالة
رواته الى ان يتبين العلة القادحة بان تكون مفسرة ولا تقبل التاويل قوله
سمع اهل السموات في رواية ابي داود وغيره سمع اهل السماء للسماء صلصلة
كجر السلسلة على الصفا ويقال صوت الصفوان بدل الصفا وفي رواية الثوري
الحديد بدل السلسلة وفي رواية شيبان بن عبد الرحمن عن منصور عند
ابن ابي حاتم مثل صوت السلسلة وعنده من رواية عامر الشعبي عن
ابن مسعود سمع من دونه صوتا كجر السلسلة ووقع في حديث النواس بن
سمعان عند ابن ابي حاتم اذا تكلم الله بالوحي اخذت السموات منه رجفة

او

أو قال رعدة شديدة من خوف الله فإذا سمع ذلك أهل السماوات صعقوا وخروا لله سجدا وكذا وقع قوله ويخرون سجدا في رواية أبي مالك وكذا في رواية سفيان وابن نمير المشار إليها ووقع في رواية شعبة فيرون أنه من أمر الساعة فيصعقون الحديث الثاني قوله ويذكر عن جابر بن عبد الله عن عبد الله ابن أنيس بنون ومهملة مصغر هو الجهني كما تقدم في كتاب العلم وأن الحديث الموقوف هناك طرف من هذا الحديث المرفوع وتقدم بيان الحكمة في إيراده هناك بصيغة الجزم وهنا بصيغة التمريض وبيان من وصله هناك من الحديث بعضه وأخرجه بتمامه في الأدب المفرد وكذا أخرجه أحمد وأبو يعلى والطبراني في ذلك من طريق همام بن يحيى عن القاسم بن عبد الواحد المكي عن عبد الله بن محمد بن عقيل أنه سمع جابر بن عبد الله يقول فذكر القصة وأول المتن المرفوع يحشر الله الناس يوم القيامة أو قال العباد عراة غرلا بهما قال قلنا وما بهما قال ليس معهم شيء ثم يناديهم بصوت فذكر نحوه وزاد بعد قوله أنا الديان لا ينبغي لأحد من أهل النار أن يدخل النار وله عند أحد من أهل الجنة حق حتى أقصه منه ولا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة ولأحد من أهل النار عنده حق حتى أقصه منه حتى اللطمة قال قلنا كيف وإنا إنما نأتي عراة بهما قال بالحسنات والسيئات لفظ أحمد عن يزيد بن هرون عن همام وعبد الله بن محمد بن عقيل مختلف في الاحتجاج به وقد أشرت إلى ذلك في ما تقدم في كتاب العلم وقوله غرلا بضم المعجمة وسكون الراء وقد تقدم بيانه في الرقاق في شرح حديث ابن عباس وفيه حكاه من قال قوله بهما وهو بضم

الموجودة ويسمعون الهاتف يخاطبهم الذي لا يرى شخصه وقيل المجهولون وقيل
المستشعرون بها الالوان والاول الموافق لما هنا وقوله ثم ينادي بصوت يسمعه من
من بعد كما يسمعه من قرب حكاية بعض الائمة على مجاز الحذف اي يأمر من
ينادي فيسمعه بعضهم من ابنه الصوت فان في قوله يسمعه من بعد
اشارة الى انه ليس من المخلوقات لانه لم يعهد مثل هذا فيهم وان الملائكة
اذا سمعوه صعقوا كما سيأتي في الكلام على الحديث الذي بعده واذا سمع
بعضهم بعضا لم يصعقوا قال فعلى هذا فصوته صفة من صفات ذاته
لا يشبه صوت غيره اذ ليس يوجد شيء من صفاته في صفات المخلوقين هكذا
قرره المصنف في كتاب خلق افعال العباد وقال غيره معنى ينادي يجعل يقول وقوله
بصوت اي مخلوق غيره كما لم يقدح في كونه خارقا للعادة الاصوات المخلوقة
المعتادة التي يظهر التفاوت في سماعها بين البعيد والقريب فهي ان تجاوز
المسموع كلام الله كما ان موسى لما كلمه الله كان يسمعه من جميع الجهات
وقال البيهقي الكلام ما ينطق به المتكلم وهو مستقر في نفسه كما جاء في
حديث عمر يعني في قصة السقيفة وقد تقدم سياقه في كتاب الحدود وفيه وكنت
زورت في نفسي مقالة وفي رواية هيأت في نفسي كلاما قال فسماه كلاما
قبل التكلم به قال فان كان المتكلم ذا مخارج سمع كلامه ذا حروف واصوات وان
كان غير ذي مخارج فهو بخلاف ذلك والباري عز وجل ليس بذي مخارج فلا يكون كلامه
بحروف واصوات فاذا فهمه السامع تلاه بحروف واصوات ثم ذكر حديث جابر عن عبد الله
ابن انيس وقال اختلف الحفاظ في الاحتجاج برواياته ابن عقيل لسوء حفظه ولم يثبت لفظ

الصوت

الصوت في حديث صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم غير حديثه فان كان ثابتا
يرجع الى غيره كما في حديث ابن مسعود يعني الذي قبله وفي حديث ابي هريرة
يعني الذي بعده ان الملائكة يسمعون عند حصول الوحي صوتا فيحتمل ان يكون
الصوت للسماء او للملك الآتي بالوحي او لاجنحة الملائكة واذا احتمل ذلك لم يكن
نصا في المسألة واشار في موضع آخر الى ان الراوي اراد فينادي نداء فعبر عنه
بقوله بصوت انتهى وهذا حاصل كلام من نفى الصوت من الائمة ويلزم منه
ان الله لم يسمع احدا من ملائكته ولا رسله كلامه بل الهمهم اياه وحاصل
الاحتجاج للنفي الرجوع الى القياس على اصوات المخلوقين لانها التي عهد انها
ذات مخارج ولا يخفى ما فيه اذ الصوت قد يكون من غير مخارج كما ان الرؤية
قد تكون من غير اتصال اشعة كما سبق سلمنا لكن نمنع القياس المذكور
وصفة الخالق لا تقاس على صفة المخلوق واذا ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث
الصحيحة وجب الايمان به ثم اما التفويض واما التأويل وبالله التوفيق قوله
الديان قال الحليمي هو مأخوذ من قوله مالك يوم الدين وهو المحاسب المجازي
لا يضيع عمل عامل انتهى ووقع في مرسل ابي قلابة البر لا يبلى والاثم لا ينسى
والديان لا يموت وكن كما شئت كما تدين تدان ورجاله ثقات اخرجه البيهقي
في الزهد وقد تقدمت الاشارة اليه في تفسير سورة الفاتحة وقال الكرماني
المعنى لا ملك الا انا ولا مجازي الا انا وهو من حصر المبتدا في الخبر وفي هذا
اللفظ اشارة الى صفة الحياة والعلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات
المتفق عليها عند اهل السنة وقوله في آخر الحديث قال الحسنات والسيئات

يعني أن القصاص بين المتظالمين إنما يقع بالحسنات والسيئات وقد تقدم بيان
ذلك في الرقاق وتقدم القصاص حديث أبي هريرة مرفوعا قبل أحد مظلمة الحديث
الثالث قوله ثنا علي بن عبد الله هو ابن المديني وسفيان هو ابن عيينة
وقد تقدم بهذا السند والمتن في تفسير سورة الحجر وسياقه هناك أتم
وتقدم معظم شرحه هناك قوله يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم في
رواية الحميدي عن سفيان كما تقدم في تفسير سورة سبأ أن النبي صلى
الله عليه وسلم قال قوله إذا قضى الله الأمر في السماء وقع في حديث ابن
مسعود المذكور أولا إذا تكلم الله بالوحي وكذا في حديث النواس بن سمعان
عند الطبراني قوله ضربت الملائكة بأجنحتها في حديث ابن مسعود سمع
أهل السماء صلصلة قوله خضعانا بالمصدر كقوله غفرانا قاله الخطابي
وقال غيره هو جمع خاضع قوله قال علي هو ابن المديني وقال غيره صفوان ينفذهم
قال عياض ضبطوه بفتح الفاء صفوان وليس له معنى وإنما زاد الغير
قوله ينفذهم وهو بفتح أوله وضم الفاء أي يعمهم قلت وكذا أخرجه ابن
أبي حاتم عن محمد بن عبد الله بن يزيد عن سفيان بن عيينة بهذه الزيادة
ولكن لا تفسير به الغير المذكور لأن المراد به غير سفيان وذكره الإسماعيلي
بلفظ صفوان ينفذهم ذلك بزيادة لفظ الإنفاذ أي ينفذ الله ذلك القول
إلى الملائكة أو من النفوذ أي ينفذ ذلك القول فيهم أو عليهم ثم قال ويحتمل أن يراد
غير سفيان قال إن صفوان بفتح الفاء لا اختلاف في الفتح والسكون وينفذهم
غير مختص بالغير بل مشترك بين سفيان وغيره انتهى ويساوي على في هذه

الرواية

الرواية تخالف هذا الاحتمال لكن قد وقع زيادة سقط من في الرواية التي ذكرها
وهي عن سفيان بسنده ما قال قوله قال علي وثنا سفيان الى قوله قال نعم
علي هو ابن المديني المذكور ومراده ان ابن عيينة كان يسوق السند مرة
بالعنعنة ومرة بالتحديث والسماع فاستثبته علي عن ذلك فقال نعم وقد
تقدم عن علي بن عبد الله المذكور في تفسير سورة الحجر تصريحه بالتصريح في
جميع السند وكذا عن الحميدي عن سفيان في تفسير سبا قوله قال علي
هو ابن المديني ايضا قوله فان انسانا روى عن عمرو بن دينار الى ان قال
انه قرا فرغ هو بالراء المهملة والغين المعجمة بوزن القراءة المشهورة وقد
ذكرت في تفسير سورة سبا من قراها كذلك ووقع للاكثر هنا فالقراءة المشهورة
والسماع بوزن الاول قوله قال سفيان هكذا قرا عمرو يعني ابن دينار فلا
فلا ادري سمعه كذا ام لا اي اسمعه من عكرمة او قراها كذلك من قبل نفسه
بناء على انها قراءة وقول سفيان وهي قراءتنا يريد نفسه ومن تابعه قوله
سنة ووقع في تفسير سورة الحجر بالسند المذكور هنا بعد قوله وهو العلي
الكبير فيسمعها مسترقوا السمع ومسترقوا السمع هكذا الى اخر ما ذكر
من ذلك وهذا مما يبين ان التفزيع المذكور وقع للملائكة في الدنيا وان الضمير
في قلوبهم للملائكة لا للكفار بخلاف ما جزم به من قدمت ذكره من المفسرين
وقد وقع في حديث النواس بن سمعان الذي اشرت اليه ما نصه اذا ضرب
اهل السموات منه رعدة خوفا من الله وخروا سجدا فيكون اول من يرفع
راسه جبريل فيكلمه الله بما اراد فيمضي به على الملائكة من سما الى سما وفي حديث

ابن عباس عند ابن جرير وابن مردويه كجر السلسلة على الصفوان كلما ينزل
على أهل سماء الا صعقوا فاذا فزع عن قلوبهم الى آخر الآية ثم يقول يكون العام
كذا فيسمعه الجن وعند ابن مردويه من طريق بهز بن حكيم عن أبيه عن جده
لما نزل جبريل بالوحي فزع أهل السماء لانحطاطه وسمعوا صوت الوحي كأشد
ما يكون من صوت الحديد على الصفا فيقولون يا جبريل بم أمرت الحديث وعنده
وعند ابن أبي حاتم من طريق عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس
لم يكن قبيله من الجن الا ولهم مقاعد للسمع فكان اذا نزل الوحي سمعت الملائكة
صوتا كصوت الحديدة القيتها على الصفا فاذا سمعت الملائكة ذلك خروا سجدا
فلم يرفعوا حتى ينزل فاذا نزل قالوا ماذا قال ربكم فان كان مما يكون في السماء
قالوا الحق وان كان مما يكون في الارض من غيب او موت تكلموا به فسمعته
الشياطين فينزلون على أوليائهم من الانس وفي لفظ فيقول يكون العام كذا
يكون العام كذا فيسمعه الجن فيحدث به الكهنة وفي لفظ ينزل الامر الى السماء الدنيا
له وقعة كوقع السلسلة على الصخرة فيفزع له جميع أهل السموات الحديث
فهذه الأحاديث ظاهرة جدا في أن ذلك وقع في الدنيا بخلاف قول من ذكرنا من
المفسرين الذين احتجوا على الخصوم بأن الضمير للكفار وأن ذلك يقع يوم
القيامة فخالفوا لما صح من الحديث النبوي من أجل حمايتهم الغاية في قوله
حتى اذا فزع عن قلوبهم وفي الحديث اثبات الشفاعة وانكرها الخوارج والمعتزلة
وهي انواع اثبتها اهل السنة منها الخلاص من هول الموقف وهي خاصة
بمحمد رسول الله المصطفى صلى الله عليه وسلم جاء تعدهم بيان ذلك واضحا

في الرقاق وهذه لا ينكرها أحد من فرق الأمة ومنها الشفاعة في قوم بدخول
الجنة بغير حساب وخص هذه المعتزلة بمن لا تبعة عليه ومنها الشفاعة
في رفع الدرجات ولا خلاف في وقوعها ومنها الشفاعة في إخراج قوم من النار
عصاة أدخلوها بذنوبهم وهذه التي أنكروها قد نبه بها الأخبار الكثيرة
وأطبق أهل السنة على قبولها وبالله التوفيق الحديث الرابع حديث أبي هريرة
في التغني بالقرآن وقد مضى شرحه في فضائل القرآن وقوله في آخره وقال صاحب
له يجهر به في رواية المستملي يجهر بالقرآن وقد تقدم بيانه هناك وسياق
بعد أبواب من وجه آخر مدرجا وأشار بإيراده هنا إلى حديث فضالة بن
عبيد الذي أخرجه ابن ماجه من رواية ميسرة مولى فضالة عن فضالة
ابن عبيد قال قال النبي صلى الله عليه وسلم لله أشد أذنا إلى الرجل الحسن
الصوت بالقرآن من صاحب القينة إلى قينته وذكره البخاري في خلق أفعال
العباد عن ميسرة وقوله أذنا بفتح الهمزة والمعجمة أي استماعا الحديث
الخامس حديث أبي سعيد في بعث النار ذكره مختصرا وقد مضى شرحه
مستوفى في أواخر الرقاق وقوله يقول الله يا آدم في رواية الكشميهني يقول
الله يوم القيامة يا آدم قوله فينادي بصوت إن الله يأمرك أن تخرج من
ذريتك بعثا إلى النار هكذا أخرج ما ورد منه من هذه الطريق وقد أخرجه
تماما في تفسير سورة الحج بالسند المذكور هنا ووقع فينادي مضبوطا للأكثر
بكسر الدال وفي رواية أبي ذر بفتحها على البناء للمجهول ولا يجوز وفي رواية
الجمهور فإن قرينة قوله إن الله يأمرك تدل ظاهرا على أن المنادي ملك يأمره الله

فإن ينادي بذلك وقد طعن أبو الحسن بن المفضل في صحة هذه الطرق وذكر
كلاما معناه أن حفص بن غياث وأنه تفرد بهذا اللفظ عن الأعمش وليس كذلك
فقد تابعه عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن الأعمش أخرجه عبد الله بن أحمد
في كتاب السنة له عن أبيه عن المحاربي واستدل البخاري في كتاب خلق أفعال
العباد على أن الله يتكلم كيف شاء وأن أصوات العباد مؤلفة حرفا حرفا فيها
التطريب بالهمز والترجيع بحديث أم سلمة ثم ساقه من طريق يعلى بن مملك
بفتح الميم واللام بينهما ميم ساكنة ثم كاف أنه سأل أم سلمة عن قراءة النبي
صلى الله عليه وسلم وصلاته فذكر الحديث وفيه ونعتت قراءته فإذا قراءته
حرفا حرفا وهذا أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما واختلف أهل الكلام
في أن كلام الله هل هو بحرف وصوت أو لا فقالت المعتزلة لا يكون الكلام إلا
بحرف وصوت والكلام المنسوب إلى الله قائم بالشجرة وقالت الأشاعرة كلام
الله ليس بحرف ولا صوت وأثبتت الكلام النفسي وحقيقته معنى قائم بالنفس
وإن اختلفت عنه العبارة كالعربية والعجمية واختلافها لا يدل على اختلاف
المعبر عنه والكلام النفسي هو ذلك المعبر عنه وأثبتت الحنابلة أن الله
متكلم بحرف وصوت أما الحروف فللتصريح بها في ظاهر القرآن وأما الصوت
فمن منع قال إن الصوت هو الهواء المنقطع المسموع من الحنجرة وأجاب من
أثبته بأن الصوت الموصوف بذلك هو المعهود من الآدميين كالسمع
والبصر وصفات الرب بخلاف ذلك فلا يلزم المحذور المذكور مع اعتقاد التنزيه
وعدم التشبيه وأنه يجوز أن يكون من غير الحنجرة فلا يلزم التشبيه و

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل في كتاب السنة سألت أبي عن قوم يقولون لما
كلم الله موسى لم يتكلم بصوت فقال لي أبي بل تكلم بصوت هذه الأحاديث نروي
كما جاءت وذكر حديث ابن مسعود وغيره الحديث السادس حديث عائشة
في قصة خديجة وفيه ولقد أمره الله في رواية المستملي والسرخسي ولقد
أمره ربه قوله ببيت من الجنة في رواية الكشميهني ببيت في الجنة وقد مضى
شرحه مستوفى في المناقب قوله باب كلام الرب تعالى مع جبريل ونداء الله
الملائكة ذكر فيه أثرا وثلاثة أحاديث في الحديث الأول نداء الله جبريل وفي الثاني
سؤال الله الملائكة على عكس ما وقع في الترجمة وكأنه أشار إلى ما ورد في
بعض طرقه ووقع عند مسلم من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه في هذا
الحديث إن الله إذا أحب عبدا دعا جبريل فقال إني أحب فلانا فأحبه وذكر
في الأذان أن أحمد أخرجه من حديث ثوبان بلفظ حتى يقول يا جبريل إن عبدي
فلانا يلتمس أن يرضيني الحديث قوله وقال معمر إنك لتلقى القرآن أي يلقى
عليك وتلقاه أنت أي تأخذه عنهم ومثله فتلقى آدم من ربه كلمات معمر هذا
يتبادر أنه ابن راشد شيخ عبد الرزاق وليس كذلك بل هو أبو عبيدة
معمر بن المثنى اللغوي قاله أبو ذر الهروي ووجدت ذلك في كتاب المجاز له
فقال في تفسير سورة النمل في قوله عز وجل وإنك لتلقى القرآن أي تأخذه
عنهم وتلقى عليك وقال في تفسير سورة البقرة في قوله تعالى فتلقى آدم من
ربه كلمات أي قبلها وأخذها عنه قال أبو عبيدة وتلقى علينا أبو مهدي آية
فقال تلقيتها من عمي تلقاها عن أبي هريرة تلقاها عن النبي صلى الله عليه وسلم

وقال في قوله تعالى ولا يلقاها إلا الصابرون أي لا يوفق لها ولا يرزقها ولا يلقنها
وحاصله أنها أتى بالمعاني الثلاثة وأنها هنا صالحة لكل منها وأصله اللقاء وهو
استقبال الشيء ومصادفته الحديث الأول قوله ثنا إسحق هو ابن منصور
وتردد أبو علي الجياني في تعيينه ومن إسحق بن راهويه وإنما جزمت به لقوله ثنا عبد الصمد
فإن إسحق لا يقول إلا أنا وقد تقدم في الحديث الثاني من باب ما يكره من كثرة السؤال
في كتاب الاعتصام نحو هذا وعبد الصمد هو ابن عبد الوارث وقد تقدم بهذا
السند في كتاب الطهارة حديث آخر وقد جزم أبو نعيم في المستخرج بأن إسحق
المذكور فيه هو ابن منصور وذلك على تعدده هناك وهو في باب الماء الذي يغسل
به شعر الإنسان قوله إن الله قد أحبه فلا يأتيها هنا تصحيف العقل الماضي
وفي رواية نافع عن أبي هريرة الماضية في الأدب إن الله يحب فلانا فأحببه بصيغة
المضارعة وفي الأول إشارة إلى سبق المحبة على النداء وفي الثاني إشارة إلى الأمر
بذلك وقد تقدم بقية مباحثه في كتاب الأدب قال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة في تعبيره
عن كثرة الإحسان بالحب تأنيس العباد وإدخال المسرة عليهم لأن العبد
إذا سمع عن مولاه أنه يحبه حصل له أعلى السرور وعدده وتحقق بذلك خير
ثم قال وهذا إنما يأتي لمن في طبعه فتوة ومروءة وحسن إنابة كما قال تعالى
وما يتذكر إلا من ينيب وأما من في نفسه رعونة وله شهوة غالبة فلا تؤثر
إلا الزجر بالتعنيف والضرب قال وفي تقديم الأمر بذلك لجبريل قبل غيره من
الملائكة إظهار لرفيع منزلته عند الله تعالى على غيره منهم قال ويؤخذ من الحديث
الحث على توفية أعمال البر على اختلاف أنواعها فرضها وسنتها ويؤخذ منه

ان صاحبه يحجز عن المعاصي والبدع لانها مظنة السخط وبالله التوفيق الحديث
الثاني حديث ابي هريرة يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل الحديث وقد تقدم شرحه
في اوائل كتاب الصلاة والمراد منه قوله فيه فيسألهم وهو اعلم بهم اي بالملائكة
وليس في رواية مالك المذكورة هنا التصريح بتسمية الذي يسأل ووقع التصريح
به في بعض طرقه في الصلاة بلفظ فيسألهم ربهم وهي من رواية مالك ايضا
والمشهور عند جمهور رواة مالك حذفها ووقع عند ابن خزيمة من طريق ابي صالح
عن ابي هريرة فيسألهم ربهم وقد ذكرت لفظه هناك وتقدم القول في العروج
في باب تعرج الملائكة والروح اليه قريبا الحديث الثالث حديث ابي ذر قوله عن
واصل هو المعروف بالاحدب والمعرور بمهملات قوله اتاني جبريل فبشرني
هو طرف من حديث تقدم بتمامه مشروحا في كتاب الرقاق قوله وان زنى
وان زنى في رواية الكشميهني وان سرق وزنى في الموضعين وفي مناسبته
للترجمة غموض ولعل الوجه فيه من جهة ان جبريل انما بشر النبي صلى الله عليه وسلم
بامر يتلقاه عن ربه عز وجل فكان الله سبحانه قال له بشر محمدا بان من
مات من امته لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة فبشره بذلك قوله باب قوله
انزله بعلمه والملائكة يشهدون كذا للجميع ونقل في تفسير الطبري انزله الذي
يعلم منه اي انزله خيرته من خلقه قال ابن بطال المراد بالانزال افهام العباد
معاني الفروض التي في القرآن وليس انزاله كانزال الاجسام المخلوقة لان
القرآن ليس بجسم ولا مخلوق انتهى والكلام الثاني متفق عليه بين اهل السنة
سلفا وخلفا واما الاول فهو على طريقة اهل التأويل والمنقول عن السلف اتفاقهم

على أن القرآن كلام الله غير مخلوق فتلقاه جبريل عن الله وبلغه جبريل إلى محمد
عليه الصلاة والسلام وبلغه صلى الله عليه وسلم إلى أمته قوله وقال مجاهد
يتنزل الأمر بينهن بين السماء السابعة والأرض السابعة في رواية أبي ذر
عن السرخسي من بين كذا بين وقد وصله الفريابي والطبري من طريق ابن أبي نجيح
عن مجاهد بلفظ من السماء السابعة إلى الأرض السابعة وأخرج الطبري من
وجه آخر عن مجاهد قال الكعبة بين أربعة عشر بيتا من السموات السبع والأرضين
السبع وعن قتادة نحو ذلك ثم ذكر فيه ثلاثة أحاديث الحديث الأول حديث
البراء في القول عند النوم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الأدعية والمراد
منه قوله فيه آمنت بكتابك الذي أنزلت الحديث الثاني حديث عبد الله بن أبي أوفى
وقد تقدم شرحه في كتاب الجهاد والغرض منه هنا اللهم منزل الكتاب وقوله
في آخره وزلزل بهم في رواية السرخسي وزلزل بهم قوله زاد الحميدي ثنا سفيان
إلى آخر السند مراده بالزيادة التصريح الواقع في رواية الحميدي لسفيان
وإسمعيل وعبد الله بخلاف رواية قتيبة فإنها بالعنعنة في الثلاثة وقد
أخرجه الحميدي في مسنده هكذا وأبو نعيم في المستخرج من طريقه وقال
أخرجه البخاري عن قتيبة والحميدي وظاهره أن البخاري جمع بينهما في سياقه
وليس كذلك الحديث الثالث حديث ابن عباس في قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك
ولا تخافت بها أنزلت ورسول الله صلى الله عليه وسلم متوار بمكة الحديث وقد
تقدم شرحه في آخر تفسير سورة سبحان والمراد منه هنا قوله أنزلت والآيات
المصرحة بلفظ الإنزال والتنزيل في القرآن كثيرة قال الراغب الفرق بين الإنزال

والتنزيل في وصف القرآن والملائكة ان التنزيل يختص بالموضع الذي يشير
الى انزاله متفرقا ومرة بعد اخرى والانزال اعم من ذلك ومنه قوله تعالى
انا انزلناه في ليلة القدر فقال الراغب عبر بالانزال دون التنزيل لان القرآن
نزل دفعة واحدة الى سماء الدنيا ثم نزل بعد ذلك شيئا فشيئا ومنه قوله
تعالى حم والكتاب المبين انا انزلناه في ليلة مباركة ومن الثاني قوله تعالى وقرانا
فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا ويؤيد المفصل قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا امنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب
الذي انزل من قبل فان المراد بالكتاب الاول القرآن وبالثاني ما عداه والقرآن
نزل نجوما الى الارض بحسب الوقائع بخلاف غيره من الكتب ويرد على التفصيل
المذكور قوله تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة واجيب
بانه اطلق نزل موضع انزل قال ولولا هذا التأويل لكان متدافعا لقوله جملة
واحدة وهذا بناه هذا القائل على ان نزل بالتشديد يقتضي التفريق فاحتاج
الى ادعاء ما ذكر والا فقد قال غيره ان التضعيف لا يستلزم حقيقة التكثير
بل يرد للتعظيم وهو في حكم التكثير معنى فبهذا يندفع الايراد قوله باب
قول الله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله كذا للجميع زاد ابو ذر الاية قال
ابن بطال اراد بهذه الترجمة واحاديثها ما اراد في الابواب قبلها ان كلام
الله صفة قائمة به وانه لم يزل متكلما ولا يزال واخذ في ذكر سبب نزول
الاية والذي يظهر ان غرضه ان كلام الله لا يختص بالقرآن فانه ليس نوعا
واحدا كما تقدم نقله عن غيره وانه وان كان غير مخلوق وهو صفة قائمة

به فانه يلقيه على من يشاء من عباده فيخبرهم في الاحكام الشرعية

وغيرها من مصالحهم واخباره الناس فالمصرح بهذا المراد قوله انه لقول

الحق وما هو بالهزل بالفتح لا الا ذر ويسقط من اوله لفظ انه من رواية

غيره وبه ابدل من غدا ابا ذر حق بغير الف ولام ويسقط من رواية ابي زيد

المروزي والتفسير المذكور ماخوذ من كلام ابي عبيدة فانه قال في كتاب المجاز

قوله وما هو بالهزل اي ما هو باللعب والمراد بالحق الشيء الثابت الذي لا يزول

وبهذا يظهر مناسبة هذه الاية للاية التي في الترجمة ثم ذكر فيه سبعة عشر

حديثا معظمها من حديث ابي هريرة واكثرها قد تقدم اولها حديث ابي هريرة

قوله قال الله يؤذيني ابن ادم يسب الدهر الحديث والغرض منه هنا اثبات

اسناد القول الى الله سبحانه وتعالى وقوله يؤذيني اي ينسب الي ما لا يليق بي

ويقدم له توجيه اخر في تفسير سورة الجاثية مع سائر مباحثه وهو من الاحاديث

القدسية وكذا ما بعده الى اخر الخامس الثاني حديث ابي هريرة ايضا قوله

يقول الله تعالى الصوم لي وانا اجزي به وفيه والصوم جنة وللصائم فرحتان

ولخلوف فم الصائم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصيام وقوله في السند

ثنا ابو نعيم يريد الفضل بن دكين الكوفي الحافظ المشهور القديم وليس هو

الحافظ المتاخر صاحب الحلية والمستخرج وقوله ثنا الاعمش كذا للجميع الا ابا علي

ابن السكن فوقع عنده ثنا ابو نعيم ثنا سفيان وهو الثوري ثنا الاعمش زاد فيه

الثوري قال ابو علي الجياني والصواب قول من خالفه من سائر الرواة وروايته

في رواية القابسي عن ابي زيد المروزي ثنا ابو نعيم اراه ثنا سفيان الثوري ثنا

بحذف لفظ قال من قوله اراه وبنا واراه بضم الهمزة اى اظنه وابو نعيم سمع
من الاعمش ومن السفيانين عن الاعمش لكن سفيان المذكور هنا هو الثوري
جزما وعلى تقدير ثبوت ذلك فقائل اراه يحتمل ان يكون البخاري ويحتمل ان يكون
من دونه وهو الراجح وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من رواية الحربي
اى اسامة عن ابي نعيم عن الاعمش بدون الواسطة وهذا مما على ما وقع
لابي نعيم من العوالي في هذا الجامع الصحيح الحديث الثالث حديث ابي هريرة
ايضا في اغتسال ايوب عليه السلام عريانا وقد تقدم في كتاب الطهارة والغرض
منه هنا قوله فناداه ربه يا ايوب الى اخره الحديث الرابع حديث ابي هريرة
ايضا قوله يتنزل ربنا كذا للاكثر بمثناة وتشديد زاي ولابي ذر عن المستملي
والسرخسي ينزل بحذف الياء والتخفيف وقد تقدم شرحه في كتاب التهجد
في باب الدعاء في الصلاة من اخر الليل وترجم له في الدعوات الدعاء نصف الليل
وتقدم هناك مناسبة الترجمة لحديث الباب مع ان لفظه حين يبقى ثلث الليل
ومضى بيان الاختلاف فيما يتعلق باحاديث الصفات في اوائل كتاب التوحيد
في باب وكان عرشه على الماء والغرض منه هنا قوله فيقول من يدعوني
الى اخره وهو ظاهر في المراد سواء كان الذي ينادي به ملك بامره او لا لان المراد
اثبات نسبة القول اليه وهي حاصلة على كل من الحالين وقد نبه على
من اخرج الزيادة المصرحة بان الله يامر ملكا فينادي في كتاب التهجد وتاول
ابن حزم النزول بانه فعل يفعله الله في سماء الدنيا كالفتح لقبول الدعاء وان
تلك الساعة من مظان الاجابة وهو معهود في اللغة يقول فلان نزل لي عن حقه

يمضي وهذه قال والدليل على انها صفة فعل تعليقه بوقت محدود ومن لم
يزل لا يتعلق بالزمان فصح انه فعل حادث وقد عقد شيخ الاسلام ابو اسمعيل
الهروي وهو من المبالغين في الاثبات حتى طعن فيه بعضهم بسبب ذلك
في كتابه الفاروق بابا لهذا الحديث واورده من طرق كثيرة ثم ذكره من
طرق زعم انها لا تقبل التاويل مثل حديث عطا مولى ام صُبَيّة عن ابي هريرة
بلفظ اذا ذهب ثلث الليل فذكر الحديث وزاد فلا يزال بها حتى يطلع الفجر
فيقول هل من داع يستجاب اخرجه النسائي وابن خزيمة في صحيحه وهو
من رواية محمد بن اسحق وفيه اختلاف وحديث ابن مسعود وفيه فاذا
طلع الفجر صعد الى العرش اخرجه ابن خزيمة وهو من رواية ابراهيم
الهجري وفيه مقال واخرجه ابو اسمعيل من طريق اخرى عن ابن مسعود
قال جاء رجل من بني سليم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال علمني
فذكر الحديث وفيه فاذا انفجر الفجر صعد وهو من رواية عون بن عبد الله
ابن عتبة بن مسعود عن عم ابيه ولم يسمع منه ومن حديث عبادة
ابن الصامت وفي اخره ثم يعلو ربنا على كرسيه وهو من رواية اسحق
ابن يحيى عن عبادة ولم يسمع منه ومن حديث جابر وفيه ثم يعلو ربنا
الى السماء العليا الى كرسيه وهو من رواية محمد بن اسمعيل الجعفري
عن عبد الله بن سلمة بن اسلم وفيهما مقال ومن حديث ابي الخطاب
انه سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الوتر فذكر الحديث وفي اخره حتى اذا
طلع الفجر ارتفع وهو من رواية ثور بن ابي فاختة وهو ضعيف جدا

الطرق

الطرق كلها صحيحة وعلى تقدير ثبوتها لا يعقل قوله انه لا يعقل التأويل فان
تحصلها ذكر الصعود بعد النزول فحاصل النزول التأويل لا يمنع قبول الصعود
التأويل والتسليم أسلم كما تقدم والله اعلم وقد اجاد هو في قوله في آخر كتابه
فاشار الى ما ورد من الصفات وكلها من المعرفة لا من التمثيل وفي مواهب
العرب سعة يقولون امرهم كالشمس وجواد كالريح وحق كالنهار ولا يريد
بعض الاشباه وانما يريد بعض الاشباه والتقريب على الافهام فقد علم من عقل
ان الماء بعد الاشياء شبها بالصخر والله يقول في موج كالجبال فاراد العظم
والعلو لا الشبه في الحقيقة والعرب تشبه الصورة بالشمس والقمر واللفظ
بالسحر والمواعيد الكاذبة بالرياح ولا تعد شيئا من ذلك كذبا ولا توجب
حقيقة وبالله التوفيق الحديث الخامس حديث ابي هريرة قوله انه سمع
ابا هريرة انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نحن الآخرون السا
بقون يوم القيامة وبهذا الاسناد قال الله انفق انفق عليك تقدم القول في الحكمة
في تصدير هذا الحديث بقوله نحن الآخرون السابقون في كتاب الديات في
باب من اخذ حقه او اقتص وحاصله انه اول حديث في النسخة فكان البخاري
احيانا اذا ساق منها حديثا ذكر طرفا من اول حديث فيها ثم ذكر الحديث
الذي يريد ايراده واحيانا لا يصنع ذلك وقد وقع له في هذا الحديث بعينه
كلا من الامرين فان هذا القدر وهو قوله انفق انفق عليك طرف من حديث
طويل اورده بتمامه في تفسير سورة هود وفيه وقال يد الله ملأى لا يغيضها
نفقة الحديث بتمامه واقتطع هذا القدر فساقه في باب قوله تعالى لما خلقت

سيدي حدثنا اولئه بن الله صلى ولم يدركوا اوله من الاخرون ولا اسعوا اسعى علمك واكثر
منه ههنا على هذا القدر ووقع في الاطراف للمزى في ترجمة سعيد بن ابي حمزة عن
ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة البخاري في التفسير وفي التوحيد بجميعه عن ابي اليمان
عن شعيب انتهى والمفهوم من اطلاقه انه في التوحيد نظير ما في التفسير وليس
كذلك والغرض من هذا الحديث نسبة هذا القول الى الله سبحانه وهو قوله
اسعوا اسعى علمك وهو من الاحاديث القدسية الحديث السادس حديث
ابي هريرة قوله ابن فضيل هو محمد قوله عمارة هو ابن القعقاع بن شبرمة
قوله عن ابي هريرة فقال هذه حديث كذا اورده هنا مختصرا والقائل
جاء بعيرم في باب تزويج حديث بلا في اواخر المناقب عن قتيبة بن سعيد عن محمد بن
فضيل بهذا السند عن ابي هريرة قال اتى جبريل النبي صلى الله عليه وسلم فقال
يا رسول الله هذه حديث الى اخره وبهذا يظهر ان جزم الكرماني بان هذا الحديث
موقوف غير مرفوع مردود قوله اتتك في رواية المستملي ههنا باتيك بصيغة
الفعل المضارع وتقدم مع هناك بلفظ اتته بغير ضمير قوله باناء فيه طعام او اناء
او شراب كذا للاصيلي وابي ذر وفي رواية لابي ذر وانا فيه شراب وكذا للقابسي
وتقدم هناك بلفظ ادام او طعام او شراب وقال الكرماني قوله باناء فيه طعام
او اناء شك من الراوي هل قال فيه طعام او قال اناء فقط لم يذكر ما فيه ويجوز
في قوله او شراب الرفع والجر قوله فاقرئها زاد في رواية قتيبة فاذا هي
اتتك فاقرا عليها وقد تقدم مع مباحثه في الباب المذكور والغرض منه قوله فاقرأ
عليها من ربها السلام وتقدم هناك حديث عائشة وفيه وامره الله ان يبشرها ببيت

5

من غضب وتقدم شرح المراد بالغضب ومطابقته للترجمة من جهة ان السلام
فانه بمعنى التسليم عليها الحديث السابع حديث ابي هريرة قال الله اعددت
لعبادي وهو من الاحاديث القدسية والاضافة في قوله لعبادي للتشريف
وقد تقدم شرحه في تفسير سورة السجدة ومناسبته هنا ذكر اسم الحديث الثامن
حديث ابن عباس في الدعاء في التهجد في الليل وقد تقدم قريبا في باب قول الله
تعالى خلق السموات والارض بالحق اورده من وجه اخر عن ابن جريج والغرض
منه هنا قوله وقولك الحق وقد تقدم ان المراد بالحق اللازم الثابت الحديث التاسع
حديث عائشة في قصة الافك ذكر منه طرفا وقد ذكر منه بهذا الاسناد قطعا
يسيرة في ستة مواضع منها في الجهاد والشهادات والتفسير وساقه بتمامه
في الشهادات وفي تفسير سورة النور وتقدم شرحه فيها والغرض منه
هنا قولها والله ما كنت اظن ان الله عز وجل كان ينزل في براءتي وحيا يتلى ومطابقته
للترجمة ظاهرة من قولها ثم تكلم الله الحديث العاشر حديث ابي هريرة ايضا
قوله يقول الله تعالى اذا اراد عبدي ان يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى
يعملها تقدم شرحه في الرقاق في باب من هم بحسنة او بسيئة وهو من الاحاديث
القدسية ايضا وكذا الاربعة بعده ومناسبته للباب ظاهرة ايضا وقوله
فاذا عملها في رواية الكشميهني فان وقوله في اخره الى سبع مائة زاد في رواية
ابي ذر عن السرخسي ضعف وهي ثابتة للجميع في اخر حديث ابن عباس في الرقاق
واستدل بمفهوم الغاية في قوله فلا تكتبوها حتى يعملها وبمفهوم الشرط في
قوله فاذا عملها فاكتبوها له بمثلها من قال ان العزم على فعل المعصية لا يكتب

سنة ذي يقع العمل ولو بالمشروع وقد تقدم بسط الكلام فيه هناك الحديث
الحادي عشر حديث ابي هريرة ايضا فيما يتعلق بالرحم وفيه قال الا ترضين ان
اصل من وصلك وفيه قالت بلى يا رب وقد تقدم شرحه في اوائل كتاب الادب
واسمعيل بن عبد الله شيخه هو ابن ابي اويس وسليمن هو ابن بلال وصرح
اسمعيل بتحديثه له وقد تقدم له حديث في باب المشيئة والارادة ادخل فيه
اخاه بينه وبين سليمن المذكور قال النووي الرحم التي توصل وتقطع انما
هي معنى من المعاني لا يتأتى منه الكلام اذ هي قرابة يجمعها رحم واحدة فيتصل
بعضها ببعض فالمراد تعظيم شانها وبيان فضيلة من وصلها واثم من قطعها
فورد الكلام على عادة العرب في استعمال الاستعارات وقال غيره يجوز حمله
على ظاهره وتجسيد المعاني غير ممتنع في القدرة الحديث الثاني عشر حديث
زيد بن خالد وهو الجهني ذكر فيه طرفا من حديث مضى بتمامه في ابواب الاستسقاء
مع شرحه وسفيان فيه هو ابن عيينة وصالح هو ابن كيسان وعبيد الله
هو ابن عبد الله بن عتبة وقد اخرجه النسائي عن قتيبة والاسمعيلي من
رواية محمد بن عباد وابو نعيم من رواية اسحق بن ابرهيم ثلاثتهم عن سفيان
وذكرت ما فيه من فائدة هناك وقوله هنا مطر النبي صلى الله عليه وسلم
نسب الحكم اي وقع المطر به عادة ونسبه ذلك اليه لان من عداه كان يتعاله
يقال مطرت السماء وامطرت بمعنى واحد وقيل مطرت في الرحمة وامطرت في
العذاب وقيل مطرت في اللازم وامطرت في المتعدي الحديث الثالث عشر
حديث ابي هريرة ايضا قوله اذا احب عبدي لقائي تقدم الكلام عليه مستوفى في

في باب من احب لقاء الله من كتاب الرقاق بحول الله تعالى قال ابن عبد البر
انما وردت الاحاديث الواردة في تخصيص ذلك برؤية الوفاة ذلك هذه الاشارات
ذلك عند حضور الموت ومعاينة ما هنالك وذلك حين لا يقبل توبة التائب
ان لم يتب قبل ذلك الحديث الرابع عشر حديث ابي هريرة ايضا قوله قال
الله انا عند ظن عبدي بي تقدم في اواخر التوحيد في باب ويحذركم الله نفسه
من رواية ابي صالح عن ابي هريرة واوله يقول الله وزاد وانا معه اذا ذكرني
الحديث وتقدم شرحه هناك مستوفى الحديث الخامس عشر حديث ابي هريرة
ايضا في قصة الذي امر بنيه ان يحرقوه اذا مات وقد تقدم شرحه في الرقاق ومن
قبل ذلك في ذكر بني اسرائيل وياتي منه في اخر هذا الباب وقوله في هذه
الطريق قال رجل لم يعمل خيرا قط اذا مات فحرقوه كذا للنسفي ونسق الكلام ان
يقول اذا مت فحرقوني وقوله فامر الله البحر فجمع في رواية المستملي والكشميهني
فجمع الحديث السادس عشر قوله حدثنا احمد بن اسحق هو السرماري بفتح
المهملة وبكسرها وسكون الراء تقدم بيانه في ذكر بني اسرائيل وعمرو بن
عاصم هو الكلابي البصري يكنى ابا عثمان وقد حدث عنه البخاري بلا واسطة
في كتاب الصلاة وغيرها ونزل البخاري في هذا السند بالنسبة لهمام درجة
وقد وقع هذا الحديث لمسلم عاليا فانه اخرجه من طريق حماد بن سلمة عن اسحق
نعم واخرجه من طريق همام نازلا كالبخاري واسحق بن عبد الله هو ابن ابي طلحة
الانصاري التابعي المشهور وعبد الرحمن بن ابي عمرة تابعي جليل من اهل المدينة
له في البخاري عن ابي هريرة عشرة احاديث غير هذا الحديث واسم ابيه كنيته

وهو انصاري صحابي ويقال ان لعبد الرحمن رؤية وقال ابن ابي حاتم ليست له
صحبة ولهم عبد الرحمن بن ابي عمرة اخر اخرج له مسلم قال ابن عبد البر هو عبد الرحمن
ابن عبد الله بن ابي عمرة نسب لجده قلت فعلى هذا هو ابن اخي الراوي هنا
قوله ان عبدا اصاب ذنبا وربما قال اذنب ذنبا كذا تكرر هذا الشك في هذا
الحديث من هذا الوجه ولم يقع في رواية حماد بن سلمة ولفظه عن النبي صلى
الله عليه وسلم فيما يحكي عن ربه عز وجل قال اذنب عبد ذنبا وكذا في بقية
المواضع قوله فقال ربه أعلم عبدي على الاستفهام والفعل الماضي قوله ياخذ
به اي يعاقب فاعله وفي رواية حماد ويأخذ بالذنب قوله ثم مكث ما شاء الله
اي من الزمان وسقط هذا من رواية حماد قوله ثم اصاب ذنبا في رواية حماد
ثم عاد فاذنب قوله في اخره غفرت لعبدي في رواية حماد اعمل ما شئت فقد
غفرت لك قال ابن بطال في هذا الحديث ان المصر على المعصية في مشيئة الله
تعالى ان شاء عذبه وان شاء غفر له مغلبا الحسنة التي جاء بها وهي اعتقاده
ان له ربا خالقا يعذبه ويغفر له واستغفاره اياه على ذلك يدل عليه
قوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ولا حسنة اعظم من التوحيد فان
قيل ان استغفاره ربه توبة منه قلنا ليس الاستغفار اكثر من طلب
المغفرة وقد يطلبها المصر والتائب ولا دليل في الحديث على انه تائب مما سأل
الغفران عنه لان حد التوبة الرجوع عن الذنب والعزم ان لا يعود اليه والاقلاع
عنه والاستغفار بمجرده لا يفهم منه ذلك انتهى وقال غيره شروط التوبة
ثلاثة الاقلاع والندم والعزم على ان لا يعود والتعبير بالرجوع عن الذنب

لا

لا بعد معنى الندم بل هو إلى معنى الإقلاع أقرب وقال بعضهم يكفي في التوبة
تحقق الندم على وقوعه منه فإنه يستلزم الإقلاع عنه والعزم على عدم العود
فهما ناشئان عن الندم لا أصلان معه ومن ثم جاء الحديث الندم توبة وهو
حديث حسن من حديث ابن مسعود أخرجه ابن ماجه وصححه الحاكم
وأخرجه ابن حبان من حديث أنس وصححه وقد تقدم البحث في ذلك في باب
التوبة من أوائل الدعوات مستوفى وقال القرطبي في المفهم يدل هذا الحديث
على عظيم فائدة الاستغفار وعلى عظيم فضل الله وسعة رحمته وحلمه وكرمه
لكن هذا الاستغفار هو الذي ثبت معناه في القلب مقارنا للسان لينحل
به عقد الإصرار ويحصل معه الندم فهو ترجمة للتوبة ويشهد له حديث
خياركم كل مُفْتَنٍ تواب ومعناه الذي يتكرر منه الذنب والتوبة فكلما وقع في
الذنب عاد إلى التوبة لا من قال أستغفر الله بلسانه وقلبه مصر على تلك
المعصية فهذا الذي استغفاره يحتاج إلى الاستغفار قلت ويشهد له
ما أخرجه ابن أبي الدنيا من حديث ابن عباس مرفوعا التائب من الذنب كمن
لا ذنب له والمستغفر من الذنب وهو مقيم عليه كالمستهزئ بربه والراجح
أن قوله والمستغفر إلى آخره موقوف وأوله عند ابن ماجه والطبراني من
حديث ابن مسعود وسنده حسن وحديث خياركم كل مفتن تواب ذكره
في مسند الفردوس من حديث علي قال القرطبي وفائدة هذا الحديث أن العود
إلى الذنب وإن كان أقبح من ابتدائه لأنه انضاف إلى ملابسة الذنب نقض
التوبة لكن العود إلى التوبة أحسن من ابتدائها لأنه انضاف إليها ملازمة

الطلب من الله والالحاح في سؤاله والاعتراف بانه لا غافر للذنب سواه وقال
النووي في الحديث ان الذنوب ولو تكررت مائة مرة بل الفا واكثر وتاب في
كل مرة قبلت توبته او تاب عن الجميع توبة واحدة صحت توبته وقوله اعمل
ما شئت معناه ما دمت تذنب فتتوب غفرت لك وذكر في كتاب الاذكار عن
الربيع بن خثيم انه قال لا تقل استغفر الله واتوب اليه فيكون ذنبا وكذبا
ان لم تفعل بل قل اللهم اغفر لي وتب علي قال النووي هذا حسن واما كراهة
استغفر الله وتسميته كذبا فلا نوافق عليه لان معنى استغفر الله اطلب
مغفرته وليس هذا كذبا قال ويكفي في رده حديث ابن مسعود بلفظ من
قال استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه غفرت ذنوبه
وان كان قد فر من الزحف اخرجه ابو داود والترمذي وصححه الحاكم قلت
هذا في لفظ استغفر الله اما اتوب اليه فهو الذي عنى الربيع رحمه الله
انه كذب وهو كذلك اذا قاله ولم يفعل التوبة كما قال وفي الاستدلال للرد
عليه بحديث ابن مسعود نظر لجواز ان يكون المراد منه ما اذا قالها وفعل
شروط التوبة ويحتمل ان يكون الربيع قصد مجموع اللفظين لا خصوص
استغفر الله فيصح كلامه كله والله اعلم وفي الحلبيات للسبكي الكبير الاستغفار
طلب المغفرة اما باللسان او بالقلب او بهما فالاول فيه نفع لانه خير من السكوت
ولانه يعتاد قول الخير والثاني نافع جدا والثالث ابلغ منه لكنهما لا يمحصان
الذنب حتى توجد التوبة فان العاصي المصر يطلب المغفرة ولا يستلزم ذلك
وجود التوبة منه الى ان قال والذي ذكرته من ان معنى الاستغفار غير

غير

١٩٤

معنى التوبة فهو عكس وضع اللفظ لانه طلب عبد المغفرة من الناس ان يغفر
الله معناه التوبة ممن كان ذلك مقصده فهو يريد التوبة لا محالة ثم قال وقد
بعض العلماء ان التوبة لا تتم الا بالاستغفار لقوله تعالى وان استغفروا ربكم
ثم توبوا اليه والمشهور انه لا يشترط الحديث السابع عشر حديث ابي سعيد
في قصة الذي اسرف اخرجه بعد ما تقدم التنبيه عليه في الخامس عشر قوله
معتمر سمعت ابي هو سليمان بن طرخان التيمي والسند كله بصريون وفيه
ثلاثة من التابعين في نسق قوله عن عقبة بن عبد الغافر في رواية شعبة
عن قتادة سمعت عقبة وقد تقدم في الرقاق مع سائر شرحه وقوله
انه ذكر رجلا فيمن سلف او فيمن كان قبلكم شك من الراوي ووقع عند الاسماعيلي
قبلكم وقد مضى في الرقاق عن موسى بن اسمعيل عن معتمر بلفظ ذكر رجلا فيمن
كان سلف قبلكم ولم يشك وقوله قال كلمة يعني اعطاه الله مالا في رواية موسى
اتاه الله مالا وولدا وقوله اي اب كنت لكم قالوا ابو السعا هو منصوب اي على انه
خبر كنت وجاز تقديمه لكونه استفهاما ويجوز الرفع وجوابهم بقولهم خير اب
الاجود النصب على تقدير كنت خير اب فيوافق ما هو جواب عنه ويجوز الرفع
بتقدير انت خير اب وقوله فانه لم يبتئر او يبتئز بعد ثم عمر وهذا الشك هل
بالراء او بالزاي لرواته اي ربما المروزي سمعا للقاضي عياض وقد وجد منها
هنا فيما عند ناس روايته اي ذكر في شرحه وقوله فاسحقوني او قال فاسهكوني
في رواية موسى مثله لكن قال او قال فاسهكوني بالهاء بدل الحاء المهملة والشك
هل قالها بالقاف او الكاف قال الخطابي في رواية اخرى فاسهلوني يعني باللام

ثم قال معناه ابردوني بالسحل وهو المبرد ويقال للبرادة سحالة واما اسحكوني
بالكاف فاصله السحق فابدل القاف كافا ومثله السهك بالهاء والكاف
وقوله في اخره قال خلفت به ابا عثمان القائل هو سليمان التيمي وهو الذي
جزم بانه قتادة وابو عثمان هو النهدي وقوله سمعته هذا من سلمان الى اخره
سلمان هو الفارسي وابو عثمان معروف بالرواية عنه وقد اغفل المزي ذكر
هذا الحديث من مسند سلمان في الاطراف وقد تقدم في الرقاق ونبهت على
صفة تخريج الاسماعيلي له وقوله نا موسى نا معتمر وقال لم يشك اي بالروا
لم يشك وقد ساقه بتمامه في الرقاق عن موسى المذكور وهو ابن اسمعيل
التبوذكي وساق في اخر روايته حديث سلمان اتصالا له وقوله بعده وقال
لي خليفة هو ابن خياط وسقط للاكثر لفظ لي نا معتمر لم يشك يعني بالسند
بحاله ولكنه قال لم يشك بالراي وقوله فسره قتادة لم يدخر وقعت هذه الزيادة
في رواية خليفة دون رواية موسى بن اسمعيل وعبد الله بن ابي الاسود
وقد اخرجه الاسمعيلي من رواية عبيد الله بن معاذ العنبري عن معتمر
وذكر فيه تفسير قتادة هذا وكذا اخرجه ابو نعيم في المستخرج من رواية
اسحق بن ابرهيم الشهيدي عن معتمر وقد استوعبت اختلاف الفاظ
الناقلين لهذا الخبر في هذه اللفظة في كتاب الرقاق بما يغني عن اعادته وبالله
التوفيق **قوله باب** كلام الرب تعالى يوم القيامة مع الانبياء وغيرهم
ذكر فيه خمسة احاديث **الحديث** الاول حديث انس في الشفاعة اورده
مختصرا جدا لا مطولا وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب الرقاق قوله

ح

ثنا يوسف بن راشد هو يوسف بن موسى بن راشد القطان الكوفي نزيل
بغداد ينسب لجده وهو بالنسبة لأبيه أشهر ولهم شيخ آخر يقال له يوسف
ابن موسى التستري نزيل الري أصغر من القطان وشيخه أحمد بن عبد الله هو أحمد بن عبد الله
ابن يونس ينسب لجده كثيرا وأبو بكر بن عياش هو المقرئ وقد أخرج البخاري عن أحمد بن عبد الله
ابن يونس عن أبي بكر بن عياش ما هو هنا بغير واسطة بينه وبين أحمد وتقدم في باب العتق
النفس من كتاب الرقاق قوله إذا كان يوم القيامة شفعت كذا للأكثر بضم أوله مشددا وللمستملي
بفتحه مخففا قوله فقلت يا رب أدخل الجنة من كان في قلبه خردلة هكذا في
الرواية وفي التي بعدها أن الله سبحانه هو الذي يقول له ذلك وهو المعروف
في سائر الأخبار قال ابن التين هذا فيه كلام الأنبياء مع الرب ليس كلام الرب
مع الأنبياء وقوله ثم أقول ذكر ابن التين أنه وقع عنده بلفظ ثم يقول بالنون
قال ولا أعلم من رواه بالياء فإن كان روي بالياء فالظاهر أن النبوة أي ثم يقول الله
ويكون جوابا عن اعتراض الداودي حيث قال قوله ثم أقول خلاف سائر الروايات
فإن فيها أن الله أمره أن يخرج كلـ وفيه نظر والموجود عند أكثر الرواة ثم
أقول بالهمزة كالذي ذكره والذي أظن أن البخاري أشار إلى ما ورد في بعض
طرقه كعادته وقد أخرجه أبو نعيم في المستخرج من طريق أبي عاصم أحمد بن جواس
يعني الحنفي بسنده عن أبي بكر بن عياش ولفظه أشفع يوم القيامة فيقال
لك من في قلبه شعيرة ولك من في قلبه خردلة ولك من في قلبه شيء فهذا
من كلام الرب مع النبي صلى الله عليه وسلم ويمكن التوفيق بينهما بأنه صلى الله
عليه وسلم يسأل ذلك أولا فيجاب إلى ذلك بأنما وقع في إحدى الروايتين ذكر

السؤال وفي البقية ذكر الإجابة وقوله في الأولى من كان في قلبه أدنى شيء قال
الداودي هذا زائد على سائر الروايات وتعقب بأنه مفسر في الرواية الثانية
حبة فإنها أدنى أدنى مثقال حبة من خردل من إيمان قال الكرماني قوله أدنى
أدنى التكرير للتأكيد ويحتمل أن يراد التوزيع على الحبة والخردل أي أقل حبة
من أقل خردلة من الإيمان ويستفاد منه صحة القول بتجزي الإيمان وزيادته
ونقصانه وقوله قال أنس كأني أنظر إلى أصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم
يعني قوله أدنى شيء وكأنه يضم أصابعه ويشير بها وقوله فأخرجه من النار من
النار من النار التكرار للتأكيد أيضا للمبالغة أو للنظر إلى الأمور الثلاثة من الحبة
والخردلة والإيمان أو جعل للنار أنصافا مراتبه قلت سقط تكرير قوله من النار
عند مسلم ومن ذكرت معه في رواية حماد بن زيد هذه والله أعلم وقد تقدم شرح
هذا الحديث مستوفى في أواخر كتاب الرقاق وقوله فيه فذهبنا معنا ثابت البناني
إليه يسأله في رواية الكشميهني فسأله لنا بصيغة الفعل الماضي قال ابن
التين فيه تقديم الرجل الذي هو من خاصة العالم ليسأله وفي قوله فإذا هو
في قصره قال ابن التين فيه اتخاذ القصر لكثرة ذريته وقوله ماج الناس أي
اختلطوا يقال ماج البحر اضطربت أمواجه وقوله فوافقنا كذا لهم بحذف المفعول
وللكشميهني فوافقناه وقوله فإنه كليم الله كذا للأكثر وللكشميهني فإنه كلم الله
بلفظ الفعل الماضي وقوله فيقال يا محمد في رواية الكشميهني فيقول في المواضع
الثلاثة قوله وهو متوار في منزل أبي خليفة هو حجاج بن عتاب العبدي البصري
والد عمرو بن أبي خليفة سماه البخاري في تاريخه وتبعه الحاكم أبو أحمد في الكنى

قوله وهو جميع أي مجتمع العقل وهو إشارة إلى أنه كان حينئذ لم يدخل في
الكبر الذي هو مظنة تغير الذهن وحدوث اختلال الحفظ وقوله فحدثناه
بسكون المثلثة ووقع للكشميهني بفتح المثلثة وحذف الضمير وقوله فلما أتانا سعيد
في رواية الكشميهني فعلنا قال ابن التين قال هنا لستُ لها وفي غيره لست
هناكم قال وأسقط هنا ذكر نوح وزاد فأقول أنا لها وزاد فأقول أمتي أمتي
قال الداودي لا أراه محفوظا لأن الخلائق اجتمعوا واستشفعوا ولو كان المراد
هذه الأمة خاصة لم يذهب إلى غير نبيها فدل على أن المراد الجميع وإذا كانت
الشفاعة لهم في فصل القضاء فكيف يخصها بقوله أمتي ثم قال وأول هذا
الحديث ليس متصلا بآخره فإن بين طلبهم الشفاعة وبين قوله فأشفع
أمور كثيرة من أمور القيامة كذا قال وقد تقدم الجواب عن هذا الإشكال عند
شرح الحديث بما يغني عن إعادته هنا وقد أجاب عنه القاضي عياض بأن معنى
الكلام فيؤذن له في الشفاعة الموعود بها في فصل القضاء وقوله ويلهمني اسدا
كلام آخر وشأن للشفاعة الأخرى الخاصة بأمته وفي السياق اختصار وادعى
المهلب أن قوله فأقول يا رب أمتي أمتي مما زاده سليمان بن حرب على سائر الرواة
كذا قال وهو إقدام على القول بالظن الذي لا يستند إلى دليل فإن سليمان بن
حرب لم ينفرد بهذه الزيادة بل رواها معه سعيد بن منصور عند مسلم
وكذا أبو الربيع الزهراني عند مسلم والإسماعيلي ولم يسق مسلم اللفظ ويحيى
ابن حبيب بن عربي عند النسائي في التفسير ومحمد بن عبيد بن حساب ومحمد
ابن سليمان لوين كلاهما عند الإسماعيلي كلهم عن حماد بن زيد شيخ سليمان بن

حرث فيه بهذه الزيادة وكذا وقعت هذه الزيادة في هذا الموضع من حديث السقيفة
في رواية أبي هريرة الماضية في كتاب الرقاق وبالله التوفيق الحديث الثاني حدثنا
يا محمد بن خالد في رواية النسفي محمد بن مخلد والأول هو الصواب ولم أجد
أحدا ممن صنف في رجال البخاري ولا في رجال الكتب الستة أحدا اسمه محمد بن
مخلد والمعروف محمد بن خالد وقد اختلف فيه فقيل هو الذهلي وهو محمد بن يحيى
ابن عبد الله بن خالد بن فارس نسبه لجد أبيه وبذلك جزم الحاكم والكلاباذي
وأبو مسعود وقيل محمد بن خالد بن خلي الرافقي وبذلك جزم أبو أحمد بن عدي
وخلف الواسطي في الأطراف وقد روى هنا عن عبيد الله بن موسى عن إسرائيل
بالواسطة وروى عن عبيد الله بن موسى عن إسرائيل بلا واسطة عدة أحاديث
منها في المغازي والتفسير والفرائض ومنصور في السند هو ابن المعتمر وإبراهيم
هو النخعي وعبيدة بفتح أوله هو ابن عمرو السلماني وعبد الله هو ابن مسعود
ورجال سنده إلى عبيد الله بن موسى كوفيون قوله إن آخر أهل الجنة دخولا
الجنة الحديث ذكره مختصرا جدا وقد مضى بتمامه مشروحا في الرقاق وقوله كل
ذلك يعيد عليه الجنة في رواية النسفي فكل ذلك وقوله في آخره عشر مرار
في رواية النسفي عشر مرات الحديث الثالث حديث عدي بن حاتم ما منكم
من أحد إلا سيكلمه ربه وقد تقدم شرحه في كتاب الرقاق وقوله قال الأعمش
وحدثني عمرو بن مرة هو موصول بالسند الذي قبله الحديث الرابع حديث
عبد الله وهو ابن مسعود قال جاء حبر من اليهود فذكر الحديث وقد تقدم
شرحه مستوفى في باب قول الله تعالى لما خلقت بيدي وتقدم كلام الخطابي

في اثباته تارة وفي تاويله اخرى وقال ايضا الاشتغال بالتشبيه والتعطيل في مثل
هذا الامر العظيم غير سائغ مع مداني وحمل الدلالة المعتادة ضربا كبيرة ولو صح
الخبر كان ظاهر اللفظ منه مبنيا على نوع من المجاز وضرب من التمثيل مما جرت
عادة الكلام من الناس في عرف تخاطبهم تصوير المعنى ان قدرته على طيها
وسهولة الامر في جمعها بمنزلة من جمع شيئا في كفه واستخف حمله فلم يشتمل
عليه بجميع كفه لكنه اقله ببعض اصابعه وقد يقول الانسان في الامر الشاق
اذا اضيف الى القوي انه ياتي عليه باصبع او انه يعمله بخنصره ثم قال والظاهر
ان هذا من تخليط اليهود وتحريفهم وان ضحكه عليه الصلاة والسلام انما
كان على معنى التعجب والنكير له والعلم عند الله تعالى الحديث الخامس
حديث ابن عمر في النجوى قوله يدنو احدكم من ربه قال ابن التين يعني يقرب
من رحمته وهذا سائغ في اللغة يقال فلان قريب من فلان ويراد الرتبة ومثله
ان رحمة الله قريب من المحسنين وقوله فيضع كنفه بفتح الكاف والنون بعدها
فالمراد بالكنف الستر وقد جاء مفسرا بذلك في رواية عبد الله بن المبارك عن
محمد بن سواء عن قتادة فقال في اخر الحديث قال عبد الله بن المبارك كنفه ستره
اخرجه المصنف في كتاب خلق افعال العباد والمعنى انه تحيط به عنايته التامة
ومن رواه بالتاء المثناة فقد صحف على ما جزم به جمع من العلماء قوله
وقال ادم ثنا شيبان ثنا ابن عبد الرحمن الى اخره ذكر هذه الرواية ليصرح
قتادة فيها بقوله ثنا صفوان وهكذا ذكره عن ادم في كتاب خلق افعال العباد
فيه شيئان احدهما الليس في احاديث الباب كلام الرب مع الانبياء الا في حديث

القدس وسائر ما جاء به الباب في كلام الرب مع غير الأنبياء وإذا ثبت كلامه مع
غير الأنبياء فوقوعه للأنبياء بطريق الأولى الثاني تقدم ما في الحديث الأول فيما
يتعلق بالرحمة وأما الثاني فمختص بالمؤمن الذي من الرحمة وهو قوله وغيرهم
وأما سائرها فهو شامل للأنبياء ولغير الأنبياء على وفق الترجمة **قوله باب** ما جاء
في قوله عز وجل وكلم الله موسى تكليما كذا لأبي زيد المروزي وسقط لأبي ذر
لفظ قوله عز وجل ولغيرهما باب قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما قال
الأئمة هذه الآية أقوى ما ورد في الرد على المعتزلة قال النحاس أجمع النحويون
على أن الفعل إذا أكد بالمصدر لم يكن مجازا فإذا قال تكليما وجب أن يكون كلاما
على الحقيقة التي تعقل وأجاب بعضهم بأنه كلام على الحقيقة لكن محل الخلاف
هل سمعه موسى من الله تعالى حقيقة أو من الشجرة فالتأكيد رفع المجاز
عن كونه غير كلام أما المتكلم به فمسكوت عنه ورد بأنه لا بد من مراعاة المحذوف المقدر
عنه فهو لرفع المجاز عن النسبة لأنه قد نسب الكلام فيها إلى الله فهو المتكلم
حقيقة ويؤكده قوله في سورة الأعراف إني اصطفيتك على الناس برسالاتي
وبكلامي وأجمع السلف والخلف من أهل السنة وغيرهم على أن كلم هنا من الكلام
ونقل الكشاف عن بدع بعض التفاسير أنه من الكلم بمعنى الجرح وهو مردود
بالإجماع المذكور قال ابن التين اختلف المتكلمون في سماع كلام الله فقال
الأشعري كلام الله القائم بذاته يسمع عند تلاوة كل تال وقراءة كل قارئ
وقال الباقلاني إنما تسمع التلاوة دون المتلو والقراءة دون المقروء وتقدم
في باب قوله وإن تبدلوا كلام الله شيء من هذا وأورد البخاري في هذا الباب

خلق أفعال العباد أن خالد بن عبد الله القسري قال إني مضح بالجعد بن
درهم فإنه يزعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما وتقدم في أول
التوحيد أن شيئا من أخبر قتل جهم بن صفوان لأنه أنكر أن الله كلم موسى تكليما
وذكر فيه ثلاثة أحاديث أحدها حديث أبي هريرة احتج آدم وموسى وقد مضى
شرحه في كتاب القدر والمراد منه قوله أنت موسى الذي اصطفاك الله
برسالته وبكلامه وللكشميهني وبتكليمه ثانيها حديث أنس في الشفاعة
أورد منه طرفا من أوله إلى قوله في ذكر آدم ويذكر لهم خطيئته التي أصاب
وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب الرقاق قال الإسماعيلي أراد ذكر موسى
قالوا وكلم الله فلم يذكره قلت جرى على عادته في الإشارة وقد مضى
في تفسير البقرة عن مسلم بن إبراهيم بسنده هذا وساقه فيه مطولا وفيه
ائتوا موسى عبدا كلمه الله وأعطاه التوراة الحديث ومضى أيضا في كتاب التوحيد
هذا في باب قول الله تعالى لما خلقت بيدي عن معاذ بن فضالة عن هشام
بهذا السند وساق الحديث مطولا أيضا وفيه ائتوا موسى عبدا آتاه الله
التوراة وكلمه تكليما وكذا وقع في حديث أبي بكر الصديق في الشفاعة الذي
أخرجه أحمد وغيره وصححه أبو عوانة وغيره فيأتون إبراهيم فيقول انطلقوا
إلى موسى فإن الله كلمه تكليما وذكر البخاري في كتابه خلق أفعال العباد منه
هذا القدر معلقا ثالثها حديث أنس في المعراج أورده من رواية شريك
ابن عبد الله أي ابن أبي نمر بفتح النون وكسر الميم وهو مدني تابعي يكنى أبا عبد الله
وهو أكبر من شريك بن عبد الله النخعي القاضي وقد أورد بعض هذا

المذكورة في الترجمة النبوية وأورد حديث الإسراء من رواية الزهري عن أنس
عن أبي ذر في أوائل كتاب الصلاة وأورده من رواية قتادة عن أنس عن مالك
ابن صعصعة في بدء الخلق وفي أوائل البعثة قبل الهجرة وشرحته هناك
وأحيل ما يتعلق برواية شريك هذه هنا مما اختصت به من المخالفات
قوله ليلة أسري برسول الله صلى الله عليه وسلم من مسجد الكعبة أنه
جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه في رواية الكشميهني إذ جاءه بدل أنه جاءه
والأول أولى والنفر الثلاثة لم أقف على تسميتهم صريحا لكنهم من الملائكة وأخلق
بهم أن يكونوا من ذكر في حديث جابر الماضي في أوائل الاعتصام بلفظ جاءت ملائكة
إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو نائم فقال بعضهم إنه نائم وقال بعضهم
إن العين نائمة والقلب يقظان ويشبه هنا أن يكون منهم جبريل وميكائيل ثم
وجدت التصريح بتسميتهما في رواية ميمون بن سياه عن أنس عند الطبري
ولفظه فأتاه جبريل وميكائيل فقالا أيهم وكانت قريش تنام حول الكعبة
فقالا أمرنا بسيدهم ثم ذهبا ثم جاءا وهم ثلاثة فألفوه فقلبوه لظهره
قوله قبل أن يوحى إليه أنكرها الخطابي وابن حزم وعبد الحق والقاضي عياض
والنووي وعبارة النووي وقع في رواية شريك يعني هذه أوهام أنكرها
العلماء أحدها قوله قبل أن يوحى إليه وهو غلط لم يوافق عليه وأجمع العلماء على
أن فرض الصلاة كان ليلة الإسراء فكيف يكون قبل الوحي انتهى وصرح المذكور
بأن شريكا تفرد بذلك وفي دعوى التفرد نظر فقد وافقه كثير بن خنيس
بمعجمة ونون مصغر عن أنس كما أخرجه سعيد بن يحيى بن سعيد الأموي

في كتاب المعارف من طريقه قوله وهو نائم في المسجد الحرام يعد الذي هذا
بقوله في آخر الحديث فاستيقظ وهو في المسجد الحرام ونحوه ما وقع في حديث
مالك بن صعصعة بين النائم واليقظان وقد تقدم وجه الجمع بين مختلف
الروايات في شرح الحديث قوله فقال أولهم أيهم هو فيه إشعار بأنه كان
نائما بين جماعة أقلهم اثنان وقد جاء أنه كان نائما معه حينئذ حمزة بن عبد المطلب
عمه وجعفر بن أبي طالب ابن عمه قوله فقال أحدهم خذوا خيرهم فكانت
تلك الليلة القصيرة المستمرة كأنه محذوف وكذا خبر كان والتقدير فكانت
القصة الواقعة تلك الليلة ما ذكر هنا قوله فلم يرهم أي بعد ذلك حتى أتوه
ليلة أخرى ولم يعين المدة التي بين المجيئين فيحمل على أن المجيء الثاني كان بعد أن
أوحي إليه وحينئذ وقع الإسراء والمعراج وقد سبق بيان الاختلاف في ذلك
عند شرحه وإذا كان بين المجيئين مدة فلا فرق بين أن تكون تلك المدة ليلة
واحدة أو ليالي كثيرة أو عدة سنين وبهذا يرتفع الإشكال عن رواية شريك
ويحصل به الوفاق أن الإسراء كان في اليقظة بعد البعثة وقبل الهجرة ويسقط
تشنيع الخطابي وابن حزم وغيرهما بأن شريكا خالف الإجماع في دعواه أن
المعراج كان قبل البعثة وبالله التوفيق وأما ما ذكره بعض الشراح أنه كان
بين الليلتين اللتين أتاه فيهما الملائكة سبع وقيل ثمان وقيل تسع وقيل
عشر وقيل ثلاث عشرة فيحمل على إرادة السنين لا كما فهمه الشارح المذكور
أنها ليالي وبذلك جزم ابن القيم في هذا الحديث نفسه وأقوى ما يستدل به
لأن المعراج كان بعد البعثة قوله في هذا الحديث نفسه أن جبريل قال

لباب السماء فقال له ابعث قال نعم فانه ظاهر في ان المعراج كان بعد الرجعة
فيبعد ما ذكرته من التأويل واما قوله في اخره فاستيقظ وهو عند المسجد
الحرام فان حمل على ظاهره جاز ان يكون نام بعد ان هبط من السماء فاستيقظ
وهو عند المسجد الحرام وجاز ان يؤول قوله استيقظ اي افاق مما كان
فيه فانه كان اذا اوحي اليه يستغرق فيه فاذا انتهى رجع الى حالته الاولى
فكنى عنه بالاستيقاظ قوله فيما يرى قلبه وتنام عينه ولا ينام قلبه
وكذلك الانبياء تقدم الكلام عليه في الترجمة النبوية قوله ثم يحتملوه حتى
احتملوه تقدم وجه الجمع بين هذا وبين قوله في حديث ابي ذر فرج سقف
بيتي وقوله في حديث مالك بن صعصعة بينا انا في الحطيم عند شرحه
بنا على اتحاد قصة الاسراء اما ان قلنا ان الاسراء كان متعددا فلا اشكال
اصلا قوله فشق جبريل ما بين نحره الى لبته بفتح اللام وتشديد الموحدة
وهي موضع القلادة من الصدر ومن هناك تنحر الابل وقد تقدم عند شرحه
الرد على من انكر شق الصدر عند الاسراء وزعم ان ذلك انما وقع وهو صغير
وبينت انه ثبت كذلك في غير رواية شريك في الصحيحين من حديث ابي ذر
وان شق الصدر وقع ايضا عند البعثة كما اخرجه ابو داود الطيالسي
في مسنده وابو نعيم والبيهقي في دلائل النبوة وذكر ابو بشر الدولابي
بسنده انه صلى الله عليه وسلم راى في المنام ان بطنه اخرج ثم اعيد
ثم ذكر ذلك لخديجة الحديث وتقدم بيان الحكمة في تعدد ذلك ووقع شق
الصدر الكريم ايضا في حديث ابي هريرة حين كان ابن عشر سنين وهو

عن

عند عبد الله بن احمد في زوائد المسند وتقدم للامام شيء من ذلك في
الترجمة النبوية ووقع في السيما ان جبريل قال لما غسل قلبه قلب سديد
فيه عينان تبصران واذنان تسمعان قوله ثم اتي بطست محشوا
وقع بالنصب واعرب بانه حال من الضمير في الجار والمجرور والمعنى بطست
كائن من ذهب فنقل الضمير من اسم الفاعل الى الجار والمجرور وتقدم في
كتاب الصلاة بلفظ محشو بالجر على الصفة ولا اشكال فيه واما قوله ايمانا
فمنصوب على التمييز وقوله وحكمة معطوف عليه قوله بطست من ذهب
فيه تور من ذهب التور بمثناة تقدم بيانه في كتاب الوضوء وهذا يقتضي
انه غير الطست وانه كان داخل الطست وقد تقدم في اوائل الصلاة
في شرح حديث ابي ذر في الاسرا انهم غسلوه بماء زمزم قال فانه هو ما الربا
مخلوطا احتمل ان يكون احدهما فيه ماء زمزم والاخر هو المحشو بالايمان
واحتمل ان يكون التور ظرف الماء وغيره والطست لما يصب فيه عند الغسل
صيانة له عن التبدد في الارض وجريا له على العادة في الطست وما
يوضع فيه الماء قوله فحشي به صدره في رواية الكشميهني فحشا
بفتح الحاء والشين وصدره بالنصب ولغيره بضم الحاء وكسر الشين وصدره بالرفع
قوله ولغاديده يعني بمعجمة تفسيره في هذه الرواية بانها عروق حلقه
وقال اهل اللغة هي اللحمات التي بين الحنك وصفحة العنق واحدها لغدود
اولغديد وقيل لها ايضا لغد وجمعه الغاد قوله ثم اطبقه ثم عرج به
الى السماء الدنيا ان كانت القصة متعددة فلا اشكال وان كانت متحدة

في هذا السياق حذف تقديره ثم ركبت البراق الى بيت المقدس ثم اتى بالمعراج
فاتى في حديث مالك بن صعصعة ففيه بعد قوله ثم حشي ثم اعيد ثم اتيت بدابة
فحملت عليه فانطلق بي جبريل حتى اتى السماء الدنيا وفي سياقه اختصار حذف يعرف
حتى اتى بي بيت المقدس ثم اتى بالمعراج فاتى رواية ثابت عن انس رفعه اتيت
بالبراق فركبته حتى اتى بي بيت المقدس فربطته ثم دخلت المسجد فصليت
فيه ركعتين ثم عرج بي الى السماء قوله فاستبشر به اهل السماء كانهم كانوا
اعلموا انه سيعرج به فكانوا مترقبين لذلك قوله لا يعلم اهل السماء بما يريد
في رواية الكشميهني بما يريد الله به في الارض حتى يعلمهم اي على لسان من
شاء كجبريل قوله فاذا هو في السماء الدنيا بنهرين يطردان اي يجريان وظاهر
هذا يخالف حديث مالك بن صعصعة فان فيه بعد ذكر سدرة المنتهى
فاذا في اصلها اربعة انهار ويجمع بان اصل نبعهما من تحت سدرة المنتهى
ومقرهما في السماء الدنيا ومنها ينزلان الى الارض ووقع هنا النيل والفرات
عنصرهما والعنصر بضم العين والصاد المهملتين بينهما نون ساكنة هو
الاصل قوله ثم مضى به في السماء فاذا هو بنهر اخر عليه قصر من لؤلؤ
وزبرجد فضرب يده اي في النهر فاذا هو اي طينه مسك اذفر قال ما هذا
يا جبريل قال هذا الكوثر الذي خبا بفتح المعجمة والموحدة مهموز اي ادخر لك
ربك وهذا مما يستشكل من رواية شريك فان الكوثر في الجنة والجنة في السماء
السابعة وقد اخرج احمد من طريق حميد الطويل عن انس رفعه دخلت الجنة
فاذا انا بنهر حافتاه خيام اللؤلؤ فضربت بيدي في مجرى مائه فاذا مسك

اذفر

إذ هو فقال جبريل هذا الكوثر الذي أعطاك الله تعالى وأصل هذا الحديث عند البخاري
بنحوه وقد مضى في التفسير من طريق قتادة عن أنس لكن ليس فيه ذكر الجنة
وأخرجه أبو داود والطبري من طريق سليمان التيمي عن قتادة ولفظه لما عرج
نبي الله صلى الله عليه وسلم عرض له في الجنة نهر الحديث ويحتمل أن يكون
في هذا الموضع شيء محذوف تقديره ثم مضى به في السماء الدنيا إلى السابعة
فإذا هو بنهر قوله كل سماء فيها أنبياء قد سماهم فوعيت منهم إدريس في
الثانية وهارون في الرابعة وآخر في الخامسة لم أحفظ اسمه وإبراهيم في
السادسة وموسى في السابعة كذا في رواية شريك وفي حديث الزهري
عن أنس عن أبي ذر قال أنس فذكر أنه وجد في السماوات آدم وإدريس وموسى
وعيسى وإبراهيم ولم يثبت كيف منازلهم غير أنه ذكر أنه وجد آدم في السماء الدنيا
وإبراهيم في السماء السادسة انتهى وهذا موافق لرواية شريك في إبراهيم وهما
مخالفان لرواية قتادة عن أنس عن مالك بن صعصعة وقد قدمت في شرحه
أن الأكثر وافقوا قتادة وسياقه يدل على رجحان روايته فإنه ضبط اسم كل
نبي والسماء التي هو فيها ووافقه ثابت عن أنس وجماعة ذكرتهم هناك
وهو المعتمد لكن إن قلنا إن القصة تعددت فلا ترجيح ولا إشكال قوله وموسى
في السابعة بتفضيل كلامه لله في رواية أبي ذر عن الكشميهني بفضل كلام
الله وهي رواية الأكثر وهي مراد الترجمة والمطابق لقوله تعالى إني اصطفيتك
على الناس برسالاتي وبكلامي وهذا التعليل يدل على أن شريكا ضبط كون موسى
في السماء السابعة وقد قدمت أن حديث أبي ذر يوافقه لكن المشهور في

الروايات أن الذي في السابعة هو إبراهيم وأكد ذلك في حديث مالك بن صعصعة
بأنه كان مسندا ظهره إلى البيت المعمور فمع التعدد لا إشكال ومع الاتحاد فقد
جمع بأن موسى كان حالة العروج في السادسة وإبراهيم في السابعة على ظاهر
حديث مالك بن صعصعة وعند الهبوط كان موسى في السابعة لأنه لم يذكر
في القصة أن إبراهيم كلمه في شيء مما يتعلق بما فرض على أمته من الصلاة كما كلمه
موسى والسماء السابعة هي أول شيء انتهى إليه حالة الهبوط فناسب أن يكون
موسى بها لأنه هو الذي خاطبه في ذلك كما ثبت في جميع الروايات ويحتمل أن
يكون لقي موسى في السادسة فأُصعد معه إلى السابعة تفضيلا له على
غيره من أجل كلام الله تعالى وظهرت فائدة ذلك في كلامه مع المصطفى فيما يتعلق
بأمر أمته في الصلاة وقد أشار النووي إلى شيء من ذلك والعلم عند الله تعالى
قوله قال موسى رب لم أظن أن ترفع علي أحدا كذا للأكثر بضم المثناة في ترفع وأحدا
بالنصب وفي رواية الكشميهني أن يرفع بفتح التحتانية أوله وأحد بالرفع قال
ابن بطال فهم موسى من اختصاصه بكلام الله تعالى له في الدنيا دون غيره
من البشر لقوله تعالى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي أن المراد بالناس
هنا البشر كلهم وأنه استحق بذلك أن لا يرفع أحد عليه فلما فضل الله محمدا
عليه الصلاة والسلام بما أعطاه من المقام المحمود وغيره ارتفع على
موسى وغيره بذلك ثم ذكر الاختلاف في أن الله سبحانه وتعالى في ليلة الإسرا
كلم محمدا صلى الله عليه وسلم بغير واسطة أو بواسطة والخلاف في وقوع
الرؤية للنبي صلى الله عليه وسلم بعيني رأسه أو بعيني قلبه في النعطه

أو في المنام وقد مضى بيان الاختلاف في ذلك في تفسير سورة النجم بما يغني عن إعادته
قوله ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه إلا الله حتى جاء سدرة المنتهى كذا وقع في
رواية شريك وهو مما خالف فيه غيره فإن الجمهور على أن سدرة المنتهى في
السابعة وعند بعضهم في السادسة وقد تقدم وجه الجمع بينهما عند
شرحه ولعل في السياق تقديما وتأخيرا وكان ذكر سدرة المنتهى قبل ثم علا
به فوق ذلك بما لا يعلمه إلا الله وقد وقع في حديث أبي ذر ثم عرج بي حتى ظهرت
لمستوى أسمع فيه صريف الأقلام وقد تقدم تفسير المستوى والصريف
عند شرحه في أول كتاب الصلاة ووقع في رواية ميمون بن سياه عن أنس
عند الطبري بعد ذكر إبراهيم في السابعة فإذا هو بنهر عليه خيام اللؤلؤ ثم
خرج إلى سدرة المنتهى وهذا موافق للجمهور ويحتمل أن يكون المراد بما تضمنته
هذه الرواية من العلو البالغ لسدرة المنتهى صفة أعلاها وما تقدم صفة
أصلها قوله ودنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى
في رواية ميمون المذكورة فدنا ربك عز وجل فكان قاب قوسين أو أدنى قال
الخطابي ليس في هذا الكتاب يعني صحيح البخاري حديث أشنع ظاهرا ولا أشنع
مذاقا من هذا الفصل فإنه يقتضي تحديد المسافة بين أحد المذكورين وبين
الآخر وتمييز مكان كل واحد منهما هذا إلى ما في التدلي من التشبيه والتمثيل
له بالشيء الذي تعلق من فوق إلى أسفل قال فمن لم يبلغه من هذا الحديث
إلا هذا القدر مقطوعا عن غيره ولم يعتبره بأول القصة وآخرها اشتبه عليه
وجهه ومعناه وكان قصاراه إما رد الحديث من أصله وإما الوقوع في التشبيه

وهما خطتان مرغوب عنهما وأما من اعتبر أول الحديث بآخره فإنه يرى عنه
الإشكال فإنه مصرح فيهما بأنه كان رؤيا لقوله في أوله وهو نائم وفي آخره
استيقظ وبعض الرؤيا مثل يضرب ليتناول على الوجه الذي يجب أن يصرف
إليه معنى التعبير في مثله وبعض الرؤيا لا يحتاج إلى ذلك بل يأتي كالمشاهدة هذه
قلت وهو كما قال ولا التفات إلى من تعقبه كلامه بقوله إن في الحديث الصحيح
أن رؤيا الأنبياء وحي يعني فلا يحتاج إلى تعبير لأنه كلام من لم يعرف التطرق في هذا
المحل فقد تقدم في كتاب التعبير أن بعض مرائي الأنبياء يقبل التعبير وتقدم
من أمثلة ذلك قول الصحابة له صلى الله عليه وسلم في رؤية القميص فما أولته
يا رسول الله قال الدين وفي رؤية اللبن قال العلم إلى غير ذلك لكن جزم الخطابي
بأنه كان في المنام متعقب بما تقدم تقريره قبل ثم قال الخطابي مشيرا إلى دفع
الحديث من أصله بأن القصة بطولها إنما هي حكاية يحكيها أنس من تلقاء نفسه
لم يعزها إلى النبي صلى الله عليه وسلم ولا نقلها عنه ولا أضافها إلى قوله فحاصل
الأمر في النقل إبهامها من جهة الراوي إما من أنس وإما من شريك فإنه كثير
التفرد بمناكير الألفاظ التي لا يتابعه عليها سائر الرواة انتهى وما نفاه من
أن أنسا لم يسند هذه القصة إلى النبي صلى الله عليه وسلم لا تأثير له فأدنى
أمره فيها أن يكون مرسل صحابي فإما أن يكون تلقاها عن النبي صلى الله عليه
وسلم أو عن صحابي تلقاها عنه ومثل ما اشتملت عليه لا يقال بالرأي فيكون
لها حكم الرفع ولو كان لما ذكره تأثير لم يحمل حديث أحد روى مثل ذلك على الرفع
أصلا وهو خلاف عمل المحدثين قاطبة فالتعليل بذلك مردود ثم قال الخطابي

ن

ان الذي وقع في هذه الرواية من نسبة التدلي للجبار عز وجل مخالف لعامة
السلف والعلماء وأهل التفسير من تقدم منهم ومن تأخر قال والذي قيل
فيه ثلاثة أقوال أحدها أنه دنى جبريل من محمد فتدلى أي تقرب منه وقيل
هو على التقديم والتأخير أي تدلى فدنا لأن التدلي بسبب الدنو الثاني تدلى
له جبريل بعد الانتصاب والارتفاع حتى رآه متدليا كما رآه مرتفعا وذلك
من آيات الله حيث أقدره على أن يتدلى في الهواء من غير اعتماد على شيء ولا تمسك
بشيء الثالث دنا جبريل فتدلى محمد ساجدا لربه تعالى شكرا على ما أعطاه قال
وقد روى هذا الحديث عن أنس من غير طريق شريك فلم يذكر فيه هذه الألفاظ
الشنيعة وذلك مما يقوي الظن أنها صادرة من جهة شريك انتهى وقد
أخرج الأموي في مغازيه ومن طريقه البيهقي عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة
عن ابن عباس في قوله تعالى ولقد رآه نزلة أخرى قال دنا منه ربه وهذا سند
حسن وهو شاهد قوي لرواية شريك ثم قال الخطابي وفي هذا الحديث لفظة
أخرى تفرد بها شريك أيضا لم يذكرها غيره وهي قوله فعلا به يعني جبريل
إلى الجبار تعالى فقال وهو مكانه يا رب خفف عنا قال والمكان لا يضاف إلى
الله تعالى إنما هو مكان النبي صلى الله عليه وسلم في مقامه الأول الذي
قام فيه قبل هبوطه انتهى وهذا الأخير متعين وليس في السياق تصريح
بإضافة المكان إلى الله تعالى وأما ما جزم به من مخالفة السلف والخلف لرواية
شريك عن أنس في التدلي ففيه نظر فقد ذكرت من وافقه وقد نقل القرطبي
عن ابن عباس أنه قال دنا الله قال والمعنى دنا أمره وحكمه وأصل التدلي

النزول الى النبي حتى يقرب منه قال وقد تدلى الرفرف لمحمد حتى جلس عليه ثم دنا
محمد من ربه انتهى وقد تقدم في تفسير سورة النجم ما ورد من الاحاديث
في ان المراد بقوله رآه ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى جبريل له ستمائة جناح
ومضى بسط القول في ذلك هناك ونقل القرطبي نحو ذلك عن ابي هريرة قال
فانتظمت روايات هؤلاء على ذلك ويعكر عليه قوله بعد ذلك فاوحى الى عبده
ما اوحى ثم نقل عن الحسن ان الضمير في عبده لجبريل والمعنى فاوحى الله الى جبريل
وعن الفراء المعنى فاوحى جبريل الى عبد الله محمد ما اوحى وقد ازال العلماء
اشكاله فقال القاضي عياض في الشفا اضافة الدنو والقرب الى الله او من
الله ليس دنو مكان ولا قرب زمان وانما هو بالنسبة الى النبي صلى الله عليه
وسلم ابانة لعظيم منزلته وتشريف رتبته وبالنسبة الى الله عز وجل تأنيس
لنبيه واكرام له ويتأول فيه ما قالوه في حديث ينزل ربنا الى السماء وكذا في
حديث من تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا وقال غيره الدنو مجاز عن القرب
المعنوي لاظهار عظيم منزلته عند ربه والتدلي زيادة القرب وقاب قوسين
بالنسبة للنبي صلى الله عليه وسلم عبارة عن لطف المحل واتضاح المعرفة
وبالنسبة الى الله اجابة سؤاله ورفع درجته وقال عبد الحق في الجمع بين
الصحيحين زاد فيه يعني شريكا زيادة مجهولة واتى فيه بالفاظ غير معروفة
وقد روى الاسراء جماعة من الحفاظ فلم يات احد منهم بما اتى به شريك وشريك
ليس بالحافظ وسبق الى ذلك ابو محمد بن حزم فيما حكاه الحافظ ابو الفضل
ابن طاهر في جزء جمعه سماه الانتصار لامام الامصار فنقل فيه عن الحميدي

عن

عن ابن حزم قال لم نجد للبخاري ومسلم في كتابيهما شيئا لا يحتمل مخرجا إلا حديثين
ثم غلبه في تخريجه الوهم مع إتقانهما وصحة معرفتهما أحدهما هذا الحديث وقال
فيه ألفاظا معجمة والآفة من شريك من ذلك قوله قبل أن يوحى إليه وأنه حينئذ
فرض عليه الصلاة قال وهذا لا خلاف بين أحد من أهل العلم أنما كان قبل
الهجرة بسنة وبعد أن أوحي إليه بنحو اثنتي عشرة سنة ثم قوله إن الجبار دنا
فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى وعائشة تقول إن الذي دنا فتدلى
جبريل انتهى وقد تقدم الجواب عن ذلك وقال أبو الفضل بن طاهر تعليل
الحديث بتفرد شريك ودعوى ابن حزم أن الآفة منه شيء لم يسبق إليه فإن
شريكا قبله أئمة الجرح والتعديل ووثقوه ورووا عنه وأدخلوا حديثه
في تصانيفهم واحتجوا به وروى عبد الله بن أحمد الدورقي وعثمان الدارمي
وعباس الدوري عن يحيى بن معين لا بأس به وقال ابن عدي مشهور من
أهل المدينة حدث عنه مالك وغيره من الثقات وحديثه إذا روى عنه ثقة
لا بأس به إلا أن يروي عنه ضعيف قال ابن طاهر وحديثه هذا رواه عنه
ثقة وهو سليمان بن بلال قال وعلى تقدير تسليم تفرده بقوله قبل أن يوحى
إليه لا يقتضي طرح حديثه فوهم الثقة في موضع من الحديث لا يسقط
جميع الحديث ولا سيما إذا كان الوهم لا يستلزم ارتكاب محذور ولو وهم
حديث من وهم في تاريخ لترك حديث جماعة من أئمة المسلمين ولعله أراد أن
يقول بعد أن أوحي إليه فقال قبل أن يوحى إليه انتهى وقد سبق إلى التنبيه
على ما في رواية شريك من المخالفة مسلم في صحيحه فإنه قال بعد أن ساق

شيده وبعض المتن فقال قدم واخر وزاد ونقص وشنع ابن حزم ايضا على
الكلام في شريك ابو سليمان الخطابي فانه قد منه وقال فيه النسائي وابو محمد
ابن الجارود ليس بالقوي وكان يحيى بن سعيد القطان لا يحدث عنه نعم
قال محمد بن سعد وابو داود ثقة فهو مختلف فيه فاذا تفرد عد ما تفرد
به شاذا وكذا منكرا على راي من يقول المنكر والشاذ شي واحد والاولى التزام
ورود المواضع التي خالف فيها غيره والجواب عنها اما بدفع تفرده واما بانه
على وفاق الجماعة ومجموع ما خالفه فيه رواية شريك غيره من المشهورين
عشرة اشياء بل تزيد على ذلك الاول امكنة الانبياء في السموات وقد افصح بانه
لم يضبط منازلهم وقد وافقه الزهري في بعض ما ذكر كما سبق في اول كتاب
الصلاة الثاني كون المعراج قبل البعثة وقد سبق الجواب عن ذلك واجاب
بعضهم عن قوله قبل ان يوحى اليه بان القبلية هنا في امر مخصوص وليست
مطلقة واحتمل ان يكون المعنى قبل ان يوحى اليه في شان الاسراء والمعراج مثلا
اي ان ذلك وقع بغتة قبل ان ينذر به ويؤيده قوله في حديث الزهري فرج
سقف بيتي الثالث كونه مناما وقد سبق الجواب عنه ايضا بما فيه غنية الرابع
مخالفته في محل سدرة المنتهى وانها فوق السماء السابعة بما لا يعلمه الا
الله والمشهور انها في السابعة او السادسة كما تقدم الخامس مخالفته
في النهرين وهما النيل والفرات وان عنصرهما في السماء الدنيا والمشهور في
غير روايته انهما في السماء السابعة وانهما من تحت سدرة المنتهى السادس
شق الصدر عند الاسراء وقد وافقه رواية غيره كما بينت ذلك في شرح

رواية

رواية قتادة عن أنس عن مالك بن صعصعة وقد أشرت إليه أيضاً هنا
السابع ذكر نهر الكوثر في السماء الدنيا والمشهور في الحديث أنه في الجنة
كما تقدم ثم التنبيه عليه الثامن نسبة الدنو والتدلي إلى الله عز وجل والمشهور
في الحديث أنه جبريل كما تقدم ثم التنبيه عليه التاسع تصريحه بأن امتناعه
صلى الله عليه وسلم من الرجوع إلى سؤال ربه التخفيف كان عند الخامسة
ومقتضى رواية ثابت عن أنس أنه كان بعد التاسعة العاشر قوله فعلا
به إلى الجبار فقال وهو مكانه وقد تقدم ما فيه الحادي عشر رجوعه بعد
الخمس والمشهور في الأحاديث أن موسى عليه السلام أمره بالرجوع
بعد أن انتهى التخفيف إلى الخمس فامتنع كما سيأتي الثاني عشر زيادة
ذكر التور في الطست وقد تقدم ما فيه فهذه أزيد من عشرة مواضع
في هذا الحديث لم أرها مجموعة في كلام أحد ممن تقدم وقد بينت في كل واحد
استشكال من استشكله والجواب عنه إن أمكن وبالله التوفيق وقد
جزم ابن القيم في الهدي بأن في رواية شريك عشرة أوهام لكن عد منها
مخالفة الأنبياء أربعة منها وأنا جعلتها واحدة فعلى طريقته تزيد العدة
ثلاثة قوله ما عهد إليك ربك أي أمرك أو أوصاك قال عهد إلي خمسين
صلاة فيه حذف تقديره عهد إلي أن أصلي وأمر أمتي أن يصلوا خمسين
صلاة وقد تقدم بيان اختلاف الألفاظ في هذا الموضع في أول كتاب الصلاة
قوله فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم إلى جبريل كأنه يستشيره في
ذلك فأشار إليه جبريل أي نعم في رواية الكشميهني أن نعم وأن بالفتح والتخفيف

مفسرة في المعنى هنا مثل أي بالتخفيف قوله ان سبب تعويل ما ذكرته
في كتاب الصلاة انه صلى الله عليه وسلم فهم ان الامر بالخمسين لم يكن على
سبيل الحتم قوله فعلا به الى الجبار تقدم ما فيه عند شرح قوله فدنى في
تعالى وهو مكانه تقدم انصاف الخطابي فيه وجوابه قوله والله لقد راودت
بني اسرائيل قومي على ادنى من هذا أي الخمس وفي رواية البيهقي من
هذا أي العدد فضعفوا وتركوه اما قوله راودت فهو من الرود من راد
يرود اذا طلب المرعى وهو الرائد ثم استعمل فيما يريد الرجال من النساء
في كل مطلوب واما قوله ادنى فالمراد به اقل وقد وقع في رواية يزيد بن
ابي مالك عن انس في تفسير ابن مردويه تعيين ذلك ولفظه فرض على
بني اسرائيل صلاتان فما قاموا بهما قوله فامتك في رواية البيهقي وامتك
اضعف اجساما أي من بني اسرائيل قوله اضعف اجسادا وقلوبا وابدانا
الاجسام والاجساد سوا والجسم والجسد جميع الشخص والاجسام اعم
من الابدان لان البدن من الجسد ما سوى الرأس والاطراف وقيل البدن
اعالي الجسد دون اسافله قوله كل ذلك يلتفت النبي صلى الله عليه وسلم
في رواية البيهقي يلتفت يتعرف المشاورة ويشير به العالي قوله فرفعه في رواية
المستملي فرفعه والاول اولى قوله عند الخامسة هذا التنصيص على
الخامسة على انها الاخيرة يخالف رواية ثابت عن انس انه وضع عنه
في كل مرة خمسا وان المراجعة كانت تسع مرات وقد تقدم بيان الجمع في
ذلك ورجوع النبي صلى الله عليه وسلم بعد تقرير الخمس لطلب التخفيف

مما وقع من تفردات شريك في هذه القصة والمحفوظ ما تقدم انه صلى الله
عليه وسلم قال لموسى في الآخرة استحييت من ربي وهذا اصرح بانه راجع
في الآخرة وان الجبار سبحانه قال له يا محمد قال لبيك وسعديك قال انه
لا يبدل القول لدي وقد اشار لذلك الداودي فيما نقله ابن التين فقال الرجوع
الاخير ليس بثابت والذي في الروايات انه قال استحييت من ربي فنودي
امضيت فريضتي وخففت عن عبادي وقوله هنا فقال موسى ارجع الى ربك
قال الداودي كذا وقع في هذه الرواية ان موسى قال له ارجع الى ربك بعد
ان قال لا يبدل القول لدي ولا يثبت لتواطئ الروايات على خلافه وما كان
موسى ليامره بالرجوع بعد ان يقول الله تعالى له ذلك انتهى واغفل الكرماني
رواية ثابت فقال اذا خفف في كل مرة خمسا كانت الاخيرة سادسة فيكون
ان يقال ليس فيه حصر لجواز ان يخفف مرة واحدة خمس عشرة او اكثر
او اكثر قوله في الآخرة قد والله راودت الى اخره راودت يتعلق بقد والقسم
مقحم بينهما لارادة التاكيد فقد تقدم بلفظ والله لقد راودت بني اسرائيل
قوله لا يبدل القول لدي تمسك به من انكر النسخ ورد بان النسخ بيان انتهاء
الحكم فلا يلزم منه تبديل القول قوله قال فاهبط باسم الله ظاهر السياق
ان موسى هو الذي قال له ذلك لانه ذكره عقب قوله صلى الله عليه وسلم
قد والله استحييت من ربي مما اختلف اليه قال فاهبط وليس كذلك بل
الذي قال له فاهبط باسم الله هو جبريل وبذلك جزم الداودي قوله
فاستيقظ وهو في المسجد الحرام قال القرطبي يحتمل ان يكون استيقاظا

من نومه بامها بعد الاسرا لان اسراه لم يكن طول ليلته وانما كان في بعضها او يحتمل
ان يكون المعنى استيقظ مما كنت فيه مما خامر باطنه من مشاهدة الملا الاعلى
لقوله تعالى لقد راى من ايات ربه الكبرى فلم يرجع الى حال بشريته الا وهو
بالمسجد الحرام واما قوله في اوله بينا انا نائم فمراده في اول القصة وذلك انه
كان قد ابتدا نومه فاتاه الملك فايقظه وفي قوله في الرواية الاخرى بينا انا
بين النائم واليقظان اتاني الملك اشارة الى انه لم يكن استحكم في نومه وهذا
كله ينبني على توحد القصة والا متى حمل على التعدد بان كان المعراج مرة
في المنام واخرى في اليقظة فلا يحتاج لذلك تنبيه قيل اختص موسى بهذا دون
غيره ممن لقيه النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الاسرا من الانبيا لانه اول من
يلقاه بعد الهبوط ولان امته اكثر من امة غيره ولان كتابه اكبر الكتب المنزلة
قبل القران تشريعا واحكاما او لان امة موسى كانوا كلفوا من الصلوات ما
ثقل عليهم فخاف موسى على امة محمد مثل ذلك واليه الاشارة بقوله فاني بلوت
بني اسرائيل قاله القرطبي قال واما قول من قال لانه اول من لاقاه بعد الهبوط
فليس بصحيح لان حديث مالك بن صعصعة اقوى من هذا وفيه انه لقيه
في السما السادسة انتهى واذا جمعنا بينهما بانه لقيه في الصعود في
السادسة وصعد موسى الى السابعة فلقيه فيها بعد الهبوط ارتفع
الاشكال وبطل الرد المذكور والله اعلم قوله باب كلام الرب مع اهل الجنة
اي بعد دخولهم الجنة ذكر فيه حديثين ظاهرين فيما ترجم له احدهما حديث
ابي سعيد ان الله يقول لاهل الجنة يا اهل الجنة الحديث وفيه فيقول احل

عليكم رضواني وقد تقدم شرحه في أواخر كتاب الرقاق في باب صفة الجنة والنار
قال ابن بطال استدل بعضهم بهذا لأنه يوهم أن له أن يسخط على أهل
الجنة وهو خلاف ظواهر القرآن لقوله خالدين فيها أبدا رضي الله عنهم ورضوا
عنه أولئك لهم الأمن وهم مهتدون وأجاب بأن إخراج العباد من العدم
إلى الوجود من تفضله وإحسانه وكذلك تنجيز ما وعدهم به من الجنة والنعيم
من تفضله وإحسانه وأما دوام ذلك وزيادته من فضله على المجازاة لو
كانت لازمة ومعاذ الله أن يجب عليه شيء فلما كانت المجازاة لا تزيد في العادة
على المدة وفي هذه الدنيا مشاهدة جاز أن يتناهى مدة المجازاة فتفضل عليهم
بالدوام فارتفع الإشكال جملة انتهى ملخصا وقال غيره ظاهر الحديث أن
الرضى أفضل من اللقاء وهو مشكل وأجيب بأنه ليس في الخبر أن الرضى أفضل
من كل شيء وإنما فيه أن الرضى أفضل من العطاء وعلى تقدير التسليم فاللقاء
مستلزم للرضى فهو من إطلاق اللازم وإرادة الملزوم كذا نقل الكرماني ويحتمل
أن يقال المراد حصول أنواع الرضوان ومن جملتها اللقاء فلا إشكال قال
الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة في هذا الحديث جواز إضافة المنزل لساكنه وإن
لم يكن في الأصل له لأن الجنة ملك الله عز وجل وقد أضافها لسكانها بقوله
يا أهل الجنة قال والحكمة في ذكر دوام رضاه بعد الاستقرار أنه لو أخبر به
قبل الاستقرار لكان خبرا من باب علم اليقين فأخبر به بعد الاستقرار ليكون
من باب عين اليقين وإليه الإشارة بقوله تعالى فلا تعلم نفس ما أخفي لهم
من قرة أعين قال ويستفاد من هذا أنه لا ينبغي أن يخاطب أحد بشيء حتى

يكون عنده ما يستبد به عليه ولو على بعضه وكذا ينبغي للجار ان لا ياخذ من
الامور الا قدر ما يحمله وفيه الادب في السؤال لقولهم واي شي افضل من ذلك
لانهم لم يعلموا شيئا افضل مما هم فيه فاستفهموا عما لا علم لهم به وفيه ان الخير
كله والفضل والاغتباط انما هو في رضى الله سبحانه وتعالى وكل شي عداه وان
اختلفت انواعه فهو من اثره وفيه دليل على رضى كل من اهل الجنة بحاله مع
اختلاف منازلهم وتنويع درجاتهم لان الكل اجابوا بلفظ واحد وهو اعطيتنا
ما لم تعط احدا من خلقك وبالله التوفيق بابيهـا حديث ابي هريرة ان رجلا من
اهل الجنة استاذن ربه في رواية السرخسي يستاذن ربه في الزرع قوله
فاحب ان ازرع فاسرع فيه حتى في بعض نزهه فاذن له فزرع فاسرع قوله فانه
لا يشبعك شي كذا للاكثر بالمعجمة والموحدة من الشبع وللمستملي لا يسعك
بالمهملة بغير موحدة من الوسع قوله قال الاعرابي يا رسول الله لا تجد هذا
الا قرشيا او انصاريا فانهم اصحاب زرع قال الداودي قوله قرشيا وهم لانهم
لم يكن لا يدهم زرع قلت وتعليله يرد على نفيه المطلق فاذا ثبت ان البعض
زرعا صدق قوله ان الزارع المذكور منهم واستدل بقوله لا يشبعك شي بقوله
تعالى في صفة الجنة ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى واجيب بان نفي الشبع
لا يوجب الجوع لان بينهما واسطة وهي الكفاية واكل اهل الجنة للتلذذ للتنعم والا
لا عن الجوع واختلف في الشبع فيها والصواب ان لا شبع فيها اذ لو كان لمنع
دوام الاكل المستلذ والمراد بقوله لا يشبعك شي جنس الادمي وما طبع
عليه فهو في طلب الازدياد الا من شاء الله تعالى وقد تقدم شرح الحديث

في اواخر باب المزارعة بعون الله تعالى قوله باب ذكر الله بالامر وذكر العباد
بالدعا والتضرع والرسالة والبلاغ في رواية الكشميهني والابلاغ وعليها
اقتصر ابن التين قوله لقوله تعالى اذكروني اذكركم قال البخاري في كتاب خلق
افعال العباد من بعد هذه الاية ان ذكر العبد غير ذكر الله عبده فان ذكر العبد
الدعا والتضرع والثناء وذكر الله الاجابة ثم ذكر حديث عمر رفعه يقول الله
من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين قال ابن
بطال معنى قوله باب ذكر الله بالامر ذكر الله عباده بان امرهم بطاعته
ويكون من رحمته لهم وانعامه عليهم اذا اطاعوه او بعذابه اذا عصوه
وذكر العباد له هو ان يدعوه ويتضرعوا اليه ويبلغوا رسالاته الى
الخلق قال ابن عباس في قوله تعالى اذكروني اذكركم اذا ذكر العبد ربه
وهو على طاعته ذكره برحمته واذا ذكره وهو على معصيته ذكره بلعنته
قال ومعنى قوله اذكروني اذكركم اذكروني بالطاعة اذكركم بالمعونة وعن
سعيد بن جبير اذكروني بالطاعة اذكركم بالمغفرة وذكر الثعلبي في تفسير
هذه الاية نحو الاربعين عبارة اكثرها عن اهل الزهد ومرجعها الى معنى
التوحيد والثواب او المحبة والوصل او الدعا والاجابة واما قوله وذكر
العباد بالدعا الى اخره فجميع ما ذكره واضح في حق الانبيا ويشركهم في الدعا
والتضرع سائر العباد وحكى ابن التين ان ذكر العبد باللسان وعند ما
يهم بالسيئة فيذكر مقام ربه فيكف ونقل عن الداودي قال قوم ان هذا
الذكر افضل قال وليس كذلك بل قوله بلسانه لا اله الا الله مخلصا من قلبه

اعظم من ذكره بقلبه وكونه في عمل السنة قلت انما كان اعظم لانه جمع بين ذكر
القلب واللسان وانما يظهر التفاضل بصحة التعامل بين ارادة باللسان دون
القلب فانه لا يكون افضل من ذكره بالقلب في تلك الصورة واما كونه بسنة الذكر
عن عمل السنة فبقدر زائد يزداد بسببه فضل الذكر فيظهر صحة ما نقله
عن العموم دون ما تحمله قوله واتل عليهم نبأ نوح الى آخره قال ابن بطال
اشار الى ان الله ذكر نوحا بما بلغ به من امره وذكّر بآيات ربه وكذلك فرض
على كل نبي تبليغ كتابه وشريعته وقال الكرماني المقصود من ذكر هذه
الآية ان النبي صلى الله عليه وسلم مذكور بانه أُمر بالتلاوة على الامة والتبليغ
اليهم ان نوحا كان يذكرهم بآيات الله واحكامه قوله غمة هم وضيق فهو تفسير
قوله تعالى حكاية عن نوح ثم لا يكن امركم عليكم غمة وهو بقية الآية المذكورة
اولا وهي قوله تعالى واتل عليهم نبأ نوح وحكى ابن التين ان معنى غمة شيء لبس
ظاهرا يقال القوم في غمة اذا غطي عليهم امرهم والتبس ومنه غم الهلال اذا
غشيه شيء فغطاه والغم ما يغشى القلب من الكرب قوله قال مجاهد اقضوا
الى ما في انفسكم يقال افرق اقض وصله الفريابي في تفسيره عن ورقاء عن
عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى ثم اقضوا الي ولا تنظرون قال اقضوا
الي ما في انفسكم وحكى ابن التين اقضوا الي افعلوا ما بدا لكم وقال غيره اظهروا
الامر وميزوه بحيث لا يبقى شبهة ثم اقضوا بما شئتم من قتل او غيره من غير
امهال واما قوله افرق اقض فمعناه اظهر الامر وافصله وميزه بحيث لا يبقى
شبهة وفي بعض النسخ يقال افرق اقض فلا يكون من كلام مجاهد وقوله

اعادة قوله تعده وقال مجاهد قوله وقال مجاهد وان احد من المشركين
استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله انسان ياتيه اى ياتى النبى صلى الله عليه
وسلم فيسمع ما يقول وما انزل عليه فهو امن حتى ياتيه فى رواية النسفى
حتى ياتيه فيسمع كلام الله حتى يبلغ مامنه حيث جاء وصله الفريابى بالسند
المذكور الى مجاهد فى هذه الاية وان احد من المشركين استجارك انسان
ياتيه فيسمع ما يقول وما نزل عليه فهو امن حتى ياتيه فيسمع كلام الله
وحتى يبلغه مامنه قال ابن بطال ذكر هذه الاية من اجل امر الله تعالى
نبيه باجارة الذى يسمع الذكر حتى يسمعه فان امن فذاك والا فيبلغ مامنه
حتى يقضى الله فيه ما شاء قوله والنبا العظيم القران هو تفسير مجاهد
وصله الفريابى بالسند المذكور اليه قال ابن بطال سمى فى الاية نبا به والمعنى
به اذا سالوا عن النبا العظيم فاخبرهم به بلغ القران اليهم قال الراغب النبا الخبر
ذو الفائدة الجليلة يحصل به علم او ظن غالب وهو الخبر الذى يسمى نبا ان
يعرى عن الكذب قوله صوابا حقا فى الدنيا وعمل به قال ابن بطال ترك
قوله تعالى الا من اذن له الرحمن وقال صوابا اى قال حقا فى الدنيا وعمل
به هو الذى يوذن له فى الكلام بين يدى الله بالشفاعة لمن اذن له
قلت وهذا وصله الفريابى ايضا عن مجاهد بالسند المذكور وقال الكرمانى
عادة البخارى انه اذا ذكر اية مناسبة للترجمة يذكر معها بعض ما يتعلق
بتلك السورة التى فيها تلك الاية مما ثبت عنده من تفسير ونحوه على
سبيل التبعية انتهى وكانه لم يظهر له وجه مناسبة هذه الاية الاخيرة

بالرحمة والذي يظهر لي في مناسبتها أن يفسر قوله صوابا بقول الحق والعمل
به في الدنيا فيشمل ذكر الله باللسان والقلب بحيث يجيء ويصعد من مناسبة
قوله ذكر العباد بالدعاء والتضرع ـــ لم يذكر في هذا الباب حديثا بالدعا
ولعله يتعرض له بما ذكره من الإسناد لعمرو واللائق به الحديث القدسي من ذكرني
في نفسه ذكرته في نفسي وقد تقدم قريبا فإنه يصح في قوله من ذكرني في ملإ
من الناس أي بالدعاء والتضرع ذكرته في ملإ أي من الملائكة بالرحمة والمغفرة
ثم وجدته في باب خلق أفعال العباد قد أورد حديث أبي هريرة الذي فيه
أمرت أن أسمع يقول العبد الحمد لله رب العالمين فيقول الله حمدني عبدي
إلى أن قال يقول العبد إياك نعبد وإياك نستعين يقول الله هذه الآية
بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل الحديث قال البخاري فيه بيان أن سؤال
العبد غير ما يعطيه الله وأن قول العبد غير كلام الله وهذا من العبد
الدعاء والتضرع ومن الله الأمر والإجابة انتهى وحديث أبي هريرة أخرجه
مالك ومسلم وأصحاب السنن وليس هو على شرط البخاري في صحيحه فأتى
فيه بالإشارة إليه وفي كتابه من ذلك نظائر قوله باب ـــ قوله تعالى فلا تجعلوا
لله أندادا وقوله وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين ثم ذكر آيات وآثارا
إن ذكر حديث ابن مسعود سألت النبي صلى الله عليه وسلم أي الذنب أعظم
قال أن تجعل لله ندا وهو خلقك الند بكسر النون وتشديد الدال مثاله
الند بالفتح أيضا وهو نظير الشيء الذي يعارضه في أموره وقيل ند الشيء من يشاركه
في جوهره وهو ضرب من المثل لكن المثل يقال في أي مشاركة كانت فكل ند

مثل

مثل من غير عكس قاله الراغب قال والضد أحد المتقابلين وهما الشيئان المختلفان
اللذان لا يجتمعان في شيء واحد وفارق الند في المشاركة ووافقه في المعارضة
قال ابن بطال غرض البخاري في هذا الباب إثبات نسبة الأفعال كلها لله تعالى
سواء كانت من المخلوقين خيرا أو شرا فهي لله خلق وللعباد كسب ولا ينسب
شيء من الخلق لغير الله تعالى فيكون شريكا وندا ومساويا له في نسبة
الفعل إليه وقد نبه الله تعالى عباده على ذلك بالآيات المذكورة وغيرها
المصرحة بنفي الأنداد والآلهة المدعوة معه فتضمنت الرد على من يزعم
أنه يخلق أفعاله ومنها ما حمد به المؤمنين أو أثنى عليهم ومنها ما وبخ به
الكافرين وحديث الباب ظاهر في ذلك وقال الكرماني الترجمة مشعرة بأن المقصود
إثبات نفي الشريك عن الله فكان المناسب ذكره في أوائل كتاب التوحيد لكن
ليس المقصود هنا ذلك بل المراد بيان كون أفعال العباد على الله تعالى
إذ لو كانت أفعالهم بخلقهم لكانوا أندادا لله وشركاء له في الخلق ولهذا عطف
ما ذكر عليه وتضمن الرد على الجهمية في قولهم لا قدرة للعبد أصلا وعلى
المعتزلة حيث قالوا لا دخل لقدرة الله تعالى فيها والمذهب الحق أن لا جبر
ولا قدر بل أمر بين أمرين فإن قيل لا يخلو أن يكون فعل العبد بقدرته منه
أو لا إذ لا واسطة بين النفي والإثبات فعلى الأول يثبت القدر الذي تدعيه
المعتزلة وإلا يثبت الجبر الذي هو قول الجهمية فالجواب أن يقال بل للعبد
قدرة يفرق بها بين النازل من المنارة والساقط منها ولكن لا تأثير لها بل فعله
ذلك واقع بقدرة الله تعالى وتأثير قدرته فيه بعد قدرة العبد عليه وهذا

فهو المسمى بالنسبة وحاصل ما نعرف به قدرة الحسن أنها صفة يترتب عليها
الفعل والترك عادة وتقع على وفق الإرادة انتهى وقد أطنب البخاري في
كتابه خلق أفعال العباد في تقرير هذه المسألة واستظهر بالآيات والأحاديث
والآثار الواردة عن السلف في ذلك وغرضه هنا الرد على من لم يفرق بين
التلاوة والمتلو ولذلك أتبع هذا الباب بالتراجم المتعلقة بذلك مثل باب لا تحرك
به لسانك لتعجل به وباب وأسروا قولكم أو اجهروا به وغيرهما وهذه المسألة
هي المشهورة بمسألة اللفظ ويقال لأصحابها اللفظية واشتد إنكار الإمام
أحمد ومن تبعه على من قال لفظي بالقرآن مخلوق ويقال إن أول من قاله الحسين
ابن علي الكرابيسي أحد أصحاب الشافعي الناقلين لكتابه القديم فلما بلغ ذلك
أحمد بدّعه وهجره ثم قال بذلك داود بن علي الأصبهاني رأس الظاهرية وهو
يومئذ بنيسابور فأنكر عليه إسحق وبلغ ذلك أحمد فلما قدم بغداد لم يأذن له
في الدخول عليه وجمع ابن أبي حاتم أسماء من أطلق على اللفظية أنهم جهمية
فبلغوا عددا كثيرا من الأئمة وأفرد لذلك بابا في كتابه الرد على الجهمية والذي
يتحصل من كلام المحققين منهم أنهم أرادوا حسم المادة صونا للقرآن أن يوصف
بكونه مخلوقا وإذا حقق الأمر عليهم لم يفصح أحد منهم بأن حركة لسانه إذا
قرأ قديمة وقال البيهقي في كتاب الأسماء والصفات مذهب السلف والخلف
من أهل الحديث والسنة أن القرآن كلام الله وهو صفة من صفات ذاته
وأما التلاوة فهم على طريقتين منهم من فرق بين التلاوة والمتلو ومنهم من أحب
ترك القول فيه وأما ما نقل عن أحمد بن حنبل أنه سوّى بينهما فإنما أراد حسم

البادرة لكلامه رجع احمد الى القول بخلق القرآن ثم استند من طريقهم الى احمد انه
انكر على من نقل عنه انه قال لفظي بالقرآن غير مخلوق وانكر على من قال لفظي
بالقرآن مخلوق وقال القرآن كيف تصرّف غير مخلوق فاخذ بظاهر هذا الثاني
من لم يفهم مراده وهو متّبع في الاول ولذا نقل عن محمد بن اسلم الطوسي انه
قال الصوت من المصوِّت كلام الله وهي عبارة رديئة لم يرد ظاهرها وانما اراد
نفي كون الملفوظ مخلوقا ووقع نحو ذلك لامام الائمة محمد بن خزيمة رحمه الله وله في ذلك
مع تلامذته قصة مشهورة وقد املا ابو بكر الصبغي الفقيه اعتقاد الائمة من
تلامذة ابن خزيمة اعتقاده وفيه لم يزل الله متكلما ولا مثل لكلامه لانه نفى
المثل عن صفاته كما نفى المثل عن ذاته ونفى النفاد عن كلامه كما نفى الهلاك
عن نفسه فقال لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي وقال كل شيء هالك الا
وجهه فاستصوب ذلك ابن خزيمة ورضي به وقال غيره ظن بعضهم ان
البخاري خالف احمد وليس كذلك بل من تدبر كلامه لم يجد فيه خلافا معنويا
لكن العالم من شأنه اذا ابتلي بوهم يعمه يكون اكثر كلامه في ردها دون ما
يقابلها فلما ابتلي احمد بمن يقول القرآن مخلوق كان اكثر كلامه في الرد عليهم حتى
بالغ فانكر على من يقف ولا يقول مخلوق ولا غير مخلوق وعلى من قال لفظي بالقرآن
مخلوق لئلا يتستر بذلك من يقول القرآن بلفظي مخلوق مع ان الفرق بينهما لا
يخفى عليه لكنه قد يخفى على البعض واما البخاري فابتلي بمن يقول اصوات العباد
غير مخلوقة حتى بالغ بعضهم فقال والمداد والورق بعد الكتابة فكان اكثر كلامه
في الرد عليهم وبالغ في الاستدلال بان افعال العباد مخلوقة بالآيات والاحاديث

واخطأ في ذلك حتى نسب الى احمد من اللفظية مع ان قول من قال ان الذي يسمع من
القارئ هو الصوت القديم لا يعرف عن السلف ولا قاله احمد ولا ائمة اصحابه
وانما سبب نسبة ذلك لاحمد قوله من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي فظنوا
انه سوى بين اللفظ والصوت ولم ينقل عن احمد في الصوت ما نقل عنه في اللفظ
بل صرح في مواضع بان الصوت المسموع من القارئ هو صوت القارئ ودل
حديث زينوا القرآن باصواتكم وسيأتي قريبا والفرق بينهما ان اللفظ يضاف
الى المتكلم به ابتداء فيقال عمن روى الحديث بلفظه هذا لفظه ولمن رواه بغير
لفظه هذا معناه ولفظه كذا ولا يقال في شيء من ذلك هذا صوته فالقرآن كلام
الله لفظه ومعناه ليس هو كلام غيره واما قوله تعالى انه لقول رسول كريم
واختلف هل المراد جبريل او الرسول عليهما السلام فالمراد به المبلغ لان جبريل
مبلغ عن الله تعالى الى رسوله والرسول مبلغ للناس ولم ينقل عن احمد قط ان
فعل العبد قديم ولا صوته وانما انكر اطلاق اللفظ وصرح البخاري بان اصوات
العباد مخلوقة وان احمد لا يخالف ذلك فقال في كتاب خلق افعال العباد
ما يدعونه عن احمد ليس الكثير منه بالبين ولكنهم لم يفهموا مراده ومذهبه
والمعروف عن احمد واهل العلم ان كلام الله غير مخلوق وما سواه مخلوق لكنهم
كرهوا التنقيب عن الاشياء الغامضة وتجنبوا الخوض فيها والتنازع الا فيما بينه
الرسول عليه الصلاة والسلام ثم نقل عن بعض اهل عصره انه قال القرآن بالفاظنا
والفاظنا بالقرآن شيء واحد فالتلاوة هي المتلو والقراءة هي المقروء قال فقيل له ان
التلاوة فعل التالي فقال ظننتهما مصدرين قال فقيل له ارسل الى من كتب عنك

ما دل على استناده تعالى له وقد مضى ايضا ويتحصل ما نقل عن اهل الكلام في
هذه المسألة خمسة اقوال الاول قول المعتزلة انه مخلوق الثاني قول الكُلّابية
انه قديم قائم بذات الرب ليس بحروف ولا اصوات والموجود بين الناس عبارة
عنه لا عينه والثالث قول السالمية انه حروف واصوات قديمة الاعيان وهو
عين هذه الحروف المكتوبة والاصوات المسموعة والرابع قول الكرامية انه
محدث لا مخلوق وسيأتي بسط القول فيه في الباب الذي بعده والخامس انه
كلام الله غير مخلوق وانه لم يزل متكلما اذا شاء نص على ذلك احمد في كتاب الرد على
الجهمية وافترق اصحابه فرقتين منهم من قال هو لازم لذاته والحروف والاصوات
مقترنة لا متعاقبة ويسمع كلامه من شاء واكثرهم قال انه متكلم بما شاء متى شاء
وانه نادى موسى حين كلمه ولم يكن ناداه من قبل والذي استقر عليه قول
الاشعرية ان القرآن كلام الله غير مخلوق مكتوب في المصاحف محفوظ في الصدور
مقروء بالالسنة قال الله تعالى فأجره حتى يسمع كلام الله وقال تعالى بل
هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وفي الحديث المتفق عليه عن ابن
عمر كما تقدم في الجهاد لا تسافروا بالقرآن الى ارض العدو كراهية ان يناله
العدو وليس المراد ما في الصدر بل ما في الصحيفة واجمع السلف على ان
الذي بين الدفتين كلام الله وقال بعضهم القرآن يطلق ويراد به المقروء
وهو الصفة القديمة ويطلق ويراد به القراءة وهي الالفاظ الدالة على ذلك وبسبب
ذلك وقع الاختلاف واما قولهم انه منزه عن الحروف والاصوات فمرادهم الكلام
النفسي القائم بالذات المقدسة فهو من الصفات الموجودة القديمة واما الحروف

فان ذاته جوهر او ذات كالنصارى والسمعيين في اعراض وان ذاته شبيهة في
اجسام وتمام الاجسام والاعراض مراد الله تعالى محال ويلزم من ابى ذلك
ان يقول بخلق القرآن وهو يأبى ذلك ويعرفه فالجا ذلك بعضهم الى ادعاء قدم
الحروف في الرسمة الشاملة ومنهم من التزم تمام ذلك مراته ومن شعب اللبس
في هذه المسألة لمن كفى السلف عن الخوض فيها واتفقوا على اعتقاد ان القرآن
كلام الله غير مخلوق ولم يزيدوا على ذلك شيئا وهو اسلم الاقوال والله المستعان
قوله ويجعلون له اندادا ذلك رب العالمين ووقع في بعض النسخ فلا تجعلوا
له اندادا ذلك رب العالمين وهي غلط قوله ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك
لئن اشركت ليحبطن عملك الى قوله بل الله فاعبد وكن من الشاكرين ساق في
رواية كريمة الآيتين بكمالهما قال الطبري هذا من الكلام المؤخر الذي يراد به
التقديم والمعنى ولقد اوحي اليك لئن اشركت الى قوله من الخاسرين واوحي
الى الذين من قبلك مثل ما اوحي اليك من ذلك ومعنى ليحبطن ليبطلن ثواب
عملك انتهى والغرض هنا سبق الوعيد على من اشرك بالله وان المشرك
محبط جميعه في السرائر كلها وان للانسان عملا يثاب عليه اذا سلم من الشرك
ويبطل ثوابه اذا اشرك قوله والذين لا يدعون مع الله الها آخر اشار بذكرها
الى ما وقع في بعض طرق الحديث المرفوع في الباب فانه تقدم في تفسير سورة الفرقان
نعم بعد قوله ان تزاني حليلة جارك ونزلت هذه الآية تصديقا لقول
رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين لا يدعون مع الله الها آخر الى آخر الآية
وكان المصنف اشار بها الى تفسير الجعل المذكور في الآيتين قبلها وان المراد

الدعا

الدعاء إما بمعنى النداء وإما بمعنى العبادة وإما بمعنى الاعتماد وقد رد أحمد على
من تمسك من القائلين بخلق القرآن بقوله تعالى إنا جعلناه قرآنا عربيا وقال
في حجته إن القرآن مخلوق لأن المجعول مخلوق فناقضه بنحو قوله تعالى فلا
تجعلوا لله أندادا وذكر ابن أبي حاتم في الرد على الجهمية أن أحمد رد عليه بقوله
تعالى فجعلهم كعصف مأكول فليس المعنى فخلقهم ومثله احتجاج محمد بن أسلم
الطوسي بقوله تعالى وقوم نوح لما كذبوا الرسل أغرقناهم وجعلناهم للناس
آية قال أفخلقهم بعد أن أغرقهم وعن إسحق بن راهويه أنه احتج عليه بقوله
تعالى وجعلوا لله شركاء الجن وعن نعيم بن حماد أنه احتج بقوله تعالى جعلوا
القرآن عضين وعن عبد العزيز بن يحيى المكي في مناظرته لبشر المريسي حين
قال له إن قوله تعالى إنا جعلناه قرآنا عربيا نص في أنه مخلوق فناقضه بقوله
تعالى وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وبقوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم
كدعاء بعضكم بعضا وحاصل ذلك أن الجعل جاء في القرآن وفي لغة العرب
لمعان متعددة قال الراغب جعل لفظ عام في الأفعال كلها ويتصرف على
خمسة أوجه الأول صار نحو جعل زيد يقول والثاني أوجد كقوله تعالى
وجعل الظلمات والنور والثالث إخراج شيء من شيء كقوله تعالى وجعل لكم
من أزواجكم بنين والرابع تصيير شيء على حالة مخصوصة كقوله جعل لكم الأرض
فراشا والخامس الحكم بالشيء على الشيء فمثال ما كان منه حقا قوله تعالى إنا رادوه
إليك وجاعلوه من المرسلين ومثال ما كان باطلا وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث
والأنعام نصيبا انتهى وأثبت بعضهم سادسا وهو الوصف ومثل بقوله تعالى

وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وتقدم إيهاما بأنه بمعنى الدعاء والنداء والاعتقاد في العلم
عند الله تعالى قوله وقال عكرمة إلى آخره وصله الطبري عن هناد بن السري
عن أبي الأحوص عن سماك بن حرب عن عكرمة في قوله تعالى وما يؤمن أكثرهم
بالله إلا وهم مشركون قال تسألهم من خلقهم ومن خلق السموات والأرض
فيقولون الله فذلك إيمانهم وهم يعبدون غيره ومن طريق الفضيل بن يزيد
الثمالي عن عكرمة في هذه الآية وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون قال هو
قول الله ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله فإذا سئلوا عن
الله وعن صفته وصفوه بغير صفته وجعلوا له ولدا وأشركوا به وبإسناد
صحيح عن عطاء وعن مجاهد نحوه وبسند حسن من طريق سعيد بن جبير
عن ابن عباس قال من إيمانهم إذا قيل لهم من خلق السموات ومن خلق الأرض
ومن خلق الجبال قالوا الله وهم به مشركون قوله وما ذكر في خلق أفعال
العباد في رواية الكشميهني أعمال والأول أكثر قوله وأكسابهم بالجر عطفا
على أفعال وفي رواية واكتسابهم بزيادة مثناة وقد تقدم القول في النسبة
وبأي الإلمام به في شرح قوله والله خلقكم وما تعملون قوله لقوله وخلق كل
شيء فقدره تقديرا وجه الدلالة عموم قوله خلق كل شيء والكسب شيء فيكون
مخلوقا لله تعالى قوله وقال مجاهد ما تنزل الملائكة إلا بالحق يعني بالرسالة
والعذاب وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قوله ليسأل
الصادقين عن صدقهم المؤدين من الرسل هو في تفسير الفريابي أيضا بالسند
المذكور وقال الطبري معناه أخذ الميثاق من الأنبياء المذكورين ليسأل من

أرسلهم

أرسلهم عما جاءتهم به أممهم قوله وإنا له لحافظون عندنا هو إيضاح من
قول مجاهد أخرجه الفريابي بالسند المذكور قوله والذي جاء بالصدق القرآن
وصدق به المؤمن يقول يوم القيامة هذا الذي أعطيتني عملت بما فيه وصله
الطبري من طريق منصور بن المعتمر عن مجاهد قال الذي جاء بالصدق وصدق
به هم أهل القرآن يجيئون به يوم القيامة يقولون هذا الذي أعطيتمونا
عملنا بما فيه ومن طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس الذي جاء بالصدق وصدق
به رسول الله بلا إله إلا الله ومن طريق ليث عن علي بن أبي طالب الذي جاء بالصدق
محمد والذي صدق به أبو بكر ومن طريق قتادة بسند صحيح الذي جاء بالصدق
رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء بالقرآن والذي صدق به المؤمنون ومن
طريق السدي الذي جاء بالصدق وصدق به هو محمد صلى الله عليه وسلم
قال الطبري الأولى أن المراد بالذي جاء بالصدق كل من دعا إلى توحيد الله
والإيمان برسوله وما جاء به والمصدق به المؤمنون ويؤيده أن ذلك ورد
عقب قوله فمن أظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق إذ جاءه الآية وأما حديث
ابن مسعود تقدم شرحه في باب إثم الزناة من كتاب الحدود وذكرت ما في
سنده من الاختلاف على أبي وائل والمراد هنا الإشارة إلى أن من زعم أنه
يخلق فعل نفسه يكون كمن جعل لله ندا وقد ورد فيه الوعيد الشديد
فيكون اعتقاده حراما قوله باب قوله وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم
سمعكم الآية ساق في رواية كريمة الآية كلها ذكر فيه حديث عبد الله وهو
ابن مسعود اجتمع عند البيت وفيه يسمع إن جهرنا ولا يسمع إن أخفينا

الله تعالى وما لهم بشيء يستترون وقد تقدم شرحه في تفسير فصلت قال ابن
بطال غرض البخاري في هذا الباب إثبات السمع لله وأطال في تقرير ذلك وقد
تقدم في أوائل التوحيد في قوله وكان الله سميعا بصيرا والذي أقول إن
غرضه في هذا الباب إثبات ما ذهب إليه أن الله تكلم متى شاء وهذا الحديث
من أمثلة إنزال الآية بعد الآية على السبب الذي يقع في الأرض وهذا ينفصل
عنه من ذهب إلى أن الكلام صفة قائمة بذاته أن الإنزال بحسب الوقائع من
اللوح المحفوظ أو من السماء الدنيا كما ورد في حديث ابن عباس رفعه نزل
القرآن دفعة واحدة إلى السماء الدنيا كما وضح في هذا الجزء ثم أنزل إلى الأرض
نجوما رواه أحمد في مسنده وسيأتي مزيد لهذا في الباب الذي يليه قال ابن
بطال وفي هذا الحديث إثبات القياس الصحيح وإبطال القياس الفاسد لأن
الذي قال يسمع إن جهرنا ولا يسمع إن أخفينا قاس قياسا فاسدا لأنه شبه
سمع الله تعالى بأسماع خلقه الذين يسمعون الجهر ولا يسمعون السر والذي
قال إن كان يسمع إن جهرنا فإنه يسمع إن أخفينا أصاب في قياسه حيث لم
يشبه الله بخلقه ونزهه عن مماثلتهم وإنما وصف الجميع بقلة الفقه
لأن هذا الذي أصاب لم يعتقد حقيقة ما قال بل شك بقوله إن كان وقوله
في وصفهم كثيرة شحم بطونهم قليلة فقه قلوبهم وقع بالرفع على الصفة ويجوز
النصب وأنث الشحم والفقه لإضافتهما إلى البطون والقلوب والتأنيث يسري
من المضاف إليه إلى المضاف أو أنث باعتبار شحم شحوم وفقه فهوم قوله باب
قول الله تعالى كل يوم هو في شأن تقدم ما في تفسيرها في سورة الرحمن في

التفسير

التفسير قوله وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله لعل الله يحدث بعد
ذلك أمرا وأن حدوثه لا يشبه حدوث المخلوقين لقوله ليس كمثله شيء وهو
السميع البصير قال ابن بطال غرض البخاري الفرق بين وصف كلام الله تعالى
بأنه مخلوق وبين وصفه بأنه محدث فأحال وصفه بالخلق وأجاز وصفه
بالحدث اعتمادا على الآية وهذا قول بعض المعتزلة وأهل الظاهر وهو
خطأ لأن الذكر الموصوف في الآية بالإحداث ليس هو نفس كلامه تعالى
لقيام الدليل على أن محدثا ومنشأ ومخترعا ومخلوقا ألفاظ مترادفة على معنى
واحد فإذا لم يجز وصف كلامه القائم بذاته تعالى بأنه مخلوق لم يجز وصفه
بأنه محدث وإذا كان كذلك فالذكر الموصوف في الآية بأنه محدث هو الرسول
لأن الله تعالى قد سماه في قوله تعالى قد أنزل الله إليكم ذكرا رسولا فيكون
المعنى ما يأتيهم من رسول محدث ويحتمل أن يكون المراد بالذكر هنا وعظ
الرسول إياهم وتحذيره من المعاصي فسماه ذكرا وأضافه إليه إذ هو فاعله
ومقدر رسوله على اكتسابه وقال بعضهم في هذه الآية إن مرجع الإحداث
إلى الإتيان لا إلى الذكر القديم لأن نزول القرآن على رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان شيئا بعد شيء فكان نزوله يحدث حينا بعد حين كما أن العالم يعلم
ما لا يعلمه الجاهل فإذا علمه الجاهل حدث عنده العلم ولم يكن إحداثه عند
المتعلم إحداث عين العلم قلت والاحتمال الأخير أقرب إلى مراد البخاري لما قدمه
قبل أن مبنى هذه التراجم عنده على إثبات أن أفعال العباد مخلوقة ومراده
هنا الحدوث بالنسبة للإنزال وبذلك جزم ابن المنير ومن تبعه وقال الكرماني

صفات الله سلبية ووجودية وإضافية فالأولى هي المدرجات (؟) والثانية هي
القديمة والثالثة الخلق والرزق وهي حادثة ولا يلزم من حدوثها تغير في ذات الله
ولا في صفاته الوجودية كما أن تعلق العلم وتعلق القدرة بالمعلومات والمقدورات
حادث وكذا جميع الصفات الفعلية فإذا تقرر ذلك فالإنزال حادث والمنزل قديم
وتعلق القدرة حادث ونفس القدرة قديمة فالمذكور وهو القرآن قديم
والذكر حادث وأما ما نقله ابن بطال عن المهلب ففيه نظر لأن البخاري لا يقصد
ذلك ولا يرضى بما نسب إليه إذ لا فرق بين مخلوق وحادث لا عقلا ولا نقلا
ولا عرفا وقال ابن المنير ويحتمل أن يكون مراده حمل لفظ محدث على الحديث
فمعنى ذكر محدث أي محدث به وأخرج ابن أبي حاتم من طريق هشام بن عبيد الله
الرازي أن رجلا من الجهمية احتج لزعمه أن القرآن مخلوق بهذه الآية فقال له
هشام محدث إلينا محدث إلى العباد وعن أحمد بن إبراهيم الدورقي نحوه ومن
طريق نعيم بن حماد قال محدث عند الخلق لا عند الله قال وإنما المراد أنه
محدث عند النبي صلى الله عليه وسلم لتعليمه بعد أن كان لا يعلمه وأما الله سبحانه
فلم يزل عالما وقال في موضع آخر كلام الله ليس بمحدث لأنه لم يزل متكلما لا أنه كان
لا يتكلم حتى أحدث كلاما لنفسه فمن زعم ذلك فقد شبه الله بخلقه لأن الخلق
كانوا لا يتكلمون حتى أحدث لهم كلاما فتكلموا به وقال الراغب المحدث ما أوجد
بعد أن لم يكن وذلك إما في ذاته أو إحداثه عند من حصل عنده ويقال لكل ما
قرب عهده محدث فعالا كان أو مقالا وقال غيره في قوله تعالى لعل الله يحدث
بعد ذلك أمرا وفي قوله لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا المعنى يحدث عندهم

فالمراد تعليمه فهو نظير الآية الأولى وقد نقل الهروي في الفاروق بسنده
الى حرب الكرماني سألت اسحق بن ابراهيم الحنظلي يعني ابن راهويه عن قوله
تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث قال قديم من رب العزة محدث الى
الارض فهذا هو سلف البخاري في ذلك وقال ابن التين احتج من قال بخلق القرآن
بهذه الآية قالوا والمحدث هو المخلوق والجواب ان لفظ الذكر في القرآن ينصرف
على وجوه الذكر بمعنى العلم ومنه فاسألوا اهل الذكر والذكر بمعنى العظة ومنه
ص والقرآن ذي الذكر والذكر بمعنى الصلاة ومنه فاسعوا الى ذكر الله والذكر
بمعنى الشرف ومنه وانه لذكر لك ولقومك ورفعنا لك ذكرك قال فاذا كان
الذكر ينصرف الى هذه الاوجه وهي كلها محدثة كان حمله على احدها اولى
ولانه لم يقل ما يأتيهم من ذكر من ربهم الا كان محدثا وعلى هذا لا ننكر ان يكون
من الذكر ما هو محدث كما قلنا وقيل محدث عندهم ومن زائدة للتوكيد وقال
الداودي الذكر في هذه الآية هو القرآن وهو محدث عندنا وهو من صفاته
تعالى ولم يزل سبحانه بجميع صفاته قال ابن التين وهذا منه اي من الداودي
عظيم واستدلال لا يرد عليه لانه اذا كان لم يزل بجميع صفاته وهو قديم فكيف
تكون صفته محدثة وهو لم يزل بها الا ان يريد ان المحدث غير المخلوق كما يقول
البلخي ومن تبعه وهو ظاهر كلام البخاري حيث قال وان حدثه لا يشبه حدث
المخلوقين فأثبت انه محدث انتهى وما استعظمه من كلام الداودي هو
بحسب ما تخيله والا فالذي يظهر ان مراد الداودي ان القرآن هو الكلام
القديم الذي هو من صفات الله تعالى وهو غير محدث وانما يطلق الحدث

بالنسبة إلى إنزاله إلى المخلوقين وبالنسبة إلى قرائتهم له وإقرائهم غيرهم ونحو
ذلك وقد أعاد الداودي نحو هذا في شرح قول عائشة ولشأني في نفسي كان
أحقر من أن يتكلم الله فيّ بأمر يتلى قال الداودي فيه أن الله تكلم ببراءة عائشة
حين أنزل براءتها خلاف قول بعض الناس إنه لم يتكلم تعالى أي النبي انتهى هذا
من الداودي عظيم لأنه يلزم منه أن يكون الله متكلما بكلام حادث فيحل فيه الحوادث
تعالى الله عن ذلك وإنما المراد ما نزل أن الإنزال هو المحدث لا نفس أن الكلام القديم
نزل الآن انتهى وهذا مراد البخاري وقد قال في كتاب خلق أفعال العباد قال
أبو عبيد يعني القاسم بن سلام احتج هؤلاء الجهمية بآيات وليس فيما احتجوا به
أشد البأس منا من ثلاث آيات قوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا وإنما المسيح
عيسى بن مريم رسول الله وكلمته وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث قالوا إن
قلتم إن القرآن لا شيء كفرتم وإن قلتم إن المسيح كلمة الله فقد أقررتم أنه خلق وإن
قلتم ليس بمحدث رددتم القرآن قال أبو عبيد أما قوله وخلق كل شيء فقال
في آية أخرى إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون فأخبر أن خلقه
بقوله وأول خلقه هو من الشيء الذي قال وخلق كل شيء وقد أخبر أنه خلقه
بقوله فدل على أن كلامه قبل خلقه وأما المسيح فالمراد أن الله خلقه بكلمته
لا أنه هو الكلمة لقوله ألقاها إلى مريم ولم يقل ألقاه ويدل عليه قوله تعالى إن
مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن وأما الآية الثالثة
فإنما حدث القرآن عند النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه لما علمه ما لم يعلم قال
البخاري والقرآن كلام الله غير مخلوق ثم ساق الكلام على ذلك إلى أن قال سمعت

عبد الله بن سعيد يقول سمعت يحيى بن سعيد يعني القطان يقول ما زلت
أسمع أصحابنا يقولون إن أفعال العباد مخلوقة قال البخاري حركاتهم وأصواتهم
واكتسابهم وكتابتهم مخلوقة فأما القرآن المتلو المبين المثبت في المصاحف المسطور
المكتوب الموعى في القلوب فهو كلام الله ليس بخلق قال وقال إسحق بن إبراهيم
يعني ابن راهويه فأما الأوعية فمن يشك في خلقها قال البخاري فالمداد والورق
ونحوه خلق وأنت تكتب الله فالله في ذاته هو الخالق وخطك من فعلك وهو
خلق لأن كل شيء دون الله هو بصنعه ثم ساق حديث حذيفة رفعه إن الله
يصنع كل صانع وصنعته وهو حديث صحيح قوله قال ابن مسعود عن
النبي صلى الله عليه وسلم إن الله يحدث من أمره ما يشاء وإن مما أحدث أن لا
تكلموا في الصلاة هذا طرف من حديث أخرجه أبو داود واللفظ له وأحمد والنسائي
وصححه ابن حبان من طريق عاصم بن أبي النجود عن أبي وائل عن عبد الله قال كنا
نسلم في الصلاة ونأمر بحاجتنا فقدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو يصلي فسلمت عليه فلم يرد علي السلام فأخذني ما قدم وما حدث فلما قضى
صلاته قال إن الله يحدث من أمره ما يشاء وإن الله قد أحدث أن لا تكلموا في
الصلاة وفي رواية النسائي وإن مما أحدث وأصل هذه القصة في الصحيحين
من رواية علقمة عن ابن مسعود لكن قال فيها إن في الصلاة لشغلا وقد
مضى في أواخر الصلاة وفي هجرة الحبشة وتقدم شرحه في الصلاة وليس فيه
مقصود الباب ثم ذكر حديث ابن عباس موقوفا من وجهين قوله كيف تسألون
أهل الكتاب عن كتبهم هذه رواية عكرمة عنه ورواية عبيد الله بن عبد الله

وهو ابن عتبة عنه يا معشر المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء قوله وكتابكم
كتاب الله أقرب الكتب عهدا بالله هذه رواية عكرمة وفي رواية عبيد الله وكتابكم
الذي أنزل الله على نبيكم أحدث الأخبار بالله أي أقربها نزولا إليكم وأخبار أمر الله
سبحانه وتعالى وقد جرى البخاري على عادته في الإشارة إلى اللفظ الذي يرد
وإيراده بلفظ آخر غيره فإنه أورد أثر ابن عباس بلفظ أقرب وهو عنده في التوحيد
الآخر بلفظ أحدث وهو الذي مراده هنا وقد جاء نظير هذا الوصف من كلام
كعب الأحبار منسوبا إلى الله سبحانه وتعالى فأخرج ابن أبي حاتم بسند حسن
عن عاصم بن بهدلة عن مغيث بن سمي قال قال كعب عليكم بالقرآن فإنه أحدث
الكتب عهدا بالرحمن زاد في رواية أخرى عن كعب قال الله تعالى قال في التوراة
يا موسى إني منزل عليك توراة حديثة أفتح بها أعينا عميا وآذانا صما وقلوبا
غلفا قوله تقرءونه محضا لم يشب هذا أخرجه عكرمة وقوله لم يشب
بضم أوله وفتح الشين المعجمة وسكون الموحدة أي لم يخالطه غيره وزاد
عبيد الله في روايته وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب قد بدلوا كتاب الله
وغيروا إلى آخره يشير إلى قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم إلى
يكسبون وقوله ليشتروا به ثمنا قليلا في رواية المستملي ليشتروا به وقوله عن
الذي أنزل عليكم في رواية المستملي إليكم وقوله جاءكم من العلم إسناد المجيء
إلى العلم كإسناد النهي إليه قوله فلا والله ما رأينا رجلا منهم يسألكم
أكد الخبر بالقسم وكأنه يقول لا تسألوهم عن شيء مع علمهم بأن كتابكم لا تحريف
فيه فكيف تسألونهم وقد علمتم أن كتابهم محرف قوله باب قوله تعالى لا تحرك

به التشاغل يجيء إلى آخر الآية قوله وحرك النبي صلى الله عليه وسلم حين نزل
عليه الوحي قد تقدم في حديث الباب أنه كان يعالج شدة من أجل حفظه فلما
نزلت صار يستمع فإذا ذهب الملك قرأه كما سمعه قوله وقال أبو هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل أنا مع عبدي إذا ذكرني في رواية
الكشميهني ما ذكرني وتحركت بي شفتاه هذا طرف من حديث أخرجه أحمد
والبخاري في خلق أفعال العباد والطبراني من رواية عبد الرحمن بن يزيد
ابن جابر عن إسمعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر عن كريمة بنت الحسحاس
بمهملات عن أبي هريرة قد ذكره بلفظ إذا ذكرني وفي رواية لأحمد ثنا أبو هريرة
ونحن في بيت هذه يعني أم الدرداء أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وأخرجه البيهقي في الدلائل من طريق ربيعة بن يزيد الدمشقي عن إسمعيل
ابن عبيد الله قال دخلت على أم الدرداء فلما سلمت جلست فسمعت كريمة بنت
الحسحاس وكانت من صواحب أبي الدرداء قالت سمعت أبا هريرة وهو في بيت
هذه يشير إلى أم الدرداء سمعت أبا القاسم صلى الله عليه وسلم يقول فذكره
بلفظ ما ذكرني وأخرجه أحمد أيضا وابن ماجه والحاكم من رواية الأوزاعي
عن إسمعيل بن عبيد الله عن أم الدرداء عن أبي هريرة ورواه ابن حبان في
صحيحه من رواية الأوزاعي عن إسمعيل عن كريمة عن أبي هريرة ورجح الحفاظ
طريق عبد الرحمن بن يزيد بن جابر وربيعة بن يزيد ويحتمل أن يكون عند إسمعيل
عن كريمة وعن أم الدرداء معا وهذا من الأحاديث التي علقها البخاري ولم يصلها
في موضع آخر من كتابه والله الموفق قال ابن بطال معنى الحديث أنا مع عبدي

ربان ذكرني اي انا معه بالحفظ والكلاءة لا انه معه بذاته حيث حل العبد
ومعنى قوله تحركت بي شفتاه اي تحركت باسمي لا ان شفتيه ولسانه تتحرك
بذاته تعالى لاستحالة ذلك انتهى ملخصا وقال الكرماني المعية هنا معية
الرحمة واما في قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم فهي معية العلم يعني فهذه اخص
من المعية التي في الاية ثم ذكر حديث ابن عباس في قوله تعالى لا تحرك به
لسانك قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة الحديث
وهي من اوضح الادلة على ان القران يطلق ويراد به القراءة فان المراد بقوله
قرانه في الاية القراءة لا نفس القران وقد تقدم شرحه في بدء الوحي قال.
ابن بطال غرضه في هذا الباب ان تحريك اللسان والشفتين بقراءة القران
عمل له يوجر عليه وقوله فاذا قراناه فاتبع قرانه فيه اضافة الفعل الى الله
تعالى والفاعل له من يامره بفعله فان القارئ لكلامه تعالى على النبي صلى الله
عليه وسلم هو جبريل ففيه بيان لكل ما اشكل من كل فعل ينسب الى الله
تعالى مما لا يليق به فعله من المجيء والنزول ونحو ذلك انتهى والذي يظهر
ان مراد البخاري بهذا من الحديثين الموصول والمعلق الرد على من زعم
ان قراءة القارئ قديمة فابان ان حركة لسان القارئ بالقران من فعل القارئ
بخلاف المقروء فانه كلام الله القديم كما ان حركة لسان ذاكر الله حادثة من
فعله والمذكور وهو الله سبحانه وتعالى قديم والى ذلك اشار بالتراجم
التي تاتي بعد هذا **قوله باب** قول الله تعالى واسروا قولكم او اجهروا به
انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير اشار بهذه

الآية الى ان القول اعم من ان يكون بالقرآن او بغيره فان كان بالقرآن فالقرآن
كلام الله وهو من صفات ذاته فليس بمخلوق لقيام الدليل القاطع
بذلك وان كان بغيره فهو مخلوق بدليل قوله الا يعلم من خلق بعد قوله
انه عليم قال ابن بطال مراده بهذا الباب اثبات العلم لله صفة ذاتية لاستواء
علمه بالجهر من القول والسر وقد بينه بقوله في اخرى سواء منكم من
اسر القول ومن جهر به وان اكتساب العبد من القول والفعل لله تعالى
لقوله انه عليم بذات الصدور ثم قال عقب ذلك الا يعلم من خلق فدل
على انه عالم بما اسروه وما جهروا به وانه خالق لذلك فيهم وان كان
قوله من خلق راجع الى القائلين كان المعنى ان هذا الكلام خرج مخرج التمدح منه بعلمه بما اسر
العبد وجهر وانه خلقه فيه بان جعل خلقه دليلا على كونه عالما بقولهم فيستدعي
رجوع قوله خلق الى قولهم ليتم تمدحه بالامرين ولئلا يكون احدهما دليلا على الآخر
ولم يفرق احد بين القول والفعل وقد دلت الآية على ان الاقوال خلق الله
تعالى فوجب ان تكون الافعال خلقا له سبحانه وتعالى وقال ابن المنير
ظن الشارح انه قصد بالترجمة اثبات العلم وليس كما ظن والا لتعاطفت
المقاصد مما اشتملت عليه الترجمة لانه لا مناسبة بين العلم وبين
حديث ليس منا من لم يتغن بالقرآن وانما قصد البخاري الاشارة الى النكتة
التي كانت سبب محنته بمسألة اللفظ فاشار بالترجمة الى ان تلاوات
الخلق تتصف بالسر والجهر ويستلزم ان تكون مخلوقة وسياق الكلام
يأبى ذلك وقد قال البخاري في كتاب خلق افعال العباد بعد ان ذكر

عدة احاديث داله على ذلك فيه النبي صلى الله عليه وسلم ان اصوات الخلق
وقراءتهم وذراسمهم وتعليمهم والسبيع مختلفة بعضها احسن
وارق واحلى واصوب وارتل والحن واعلى واخفض واغض واخشع
واجهر واخفى وامهر وامد والتي في بعض قوله يتخافتون بينهما
بتشديد الراء والشين معجمة وفي بعضها الشين مهملة وزيادة واو
بعد شعل اي يتراجعون فيما بينهم سرا ثم ذكر حديث ابن عباس في
نزول قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وفي آخره فقال الله لنبيه ولا
تجهر بصلاتك اي بقراءتك وحديث عائشة انها نزلت في الدعا وقد
تقدم شرحهما في تفسير سبحان وحديث ابي هريرة ليس منا من لم
يتغن بالقرآن وزاد غيره يجهر به اورده من طريق ابن جريج بالاسناد
وقد مضى في فضائل القرآن وفي باب قول الله تعالى ولا تنفع الشفاعة عنده
عنده الا لمن اذن له من طريق عقيل عن ابن شهاب بلفظ ما اذن الله
لشيء ما اذن لنبي يتغنى بالقرآن وقال صاحب له يجهر به وساق هنا
من طريق محمد بن ابراهيم التيمي عن ابي سلمة بلفظ ما اذن الله لشيء ما اذن
لنبي حسن الصوت بالقرآن يجهر به فيستفاد منه ان الغير المبهم
في حديث الباب وهو الصاحب المبهم في رواية عقيل هو محمد بن ابراهيم
التيمي والحديث واحد الا ان بعضهم رواه بلفظ ما اذن وبعضهم
رواه بلفظ ليس منا واسحق شيخه فيه هو ابن منصور وقال الحاكم ابن
نصر ورجح الاول ابو علي الجياني وابو عاصم هو النبيل وهو من شيوخ البخاري

3

كذا للمرعيه بلا واسطة وأفرد ذلك في أول حديث من كتاب التوحيد
قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم رجل آتاه الله القرآن فهو
يقوم به آناء الليل وآناء النهار في رواية الكشميهني والنهار بحذف وآناء الثانية
قوله ورجل يقول لو أوتيت مثل ما أوتي هذا فعلت كما فعل قال الكرماني
كذا أورد الترجمة مجزومة إذ ذكر من صاحب القرآن حال المحسود فقط
ومن صاحب المال حال الحاسد فقط ولكن لا لبس في ذلك لأنه اقتصر
على ذكر حامل القرآن حاسدًا ومحسودًا وترك حال ذي المال قوله
تمنى أن يكامه بالكتاب هو فعله في رواية الكشميهني أن قراءة الثاني
هو فعله قوله ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم
وألوانكم وقال وافعلوا الخير لعلكم تفلحون أما الآية الأولى فالمراد منها
اختلاف ألسنتكم لأنها تشمل الكلام كله فيدخل القراءة وأما الآية الثانية
فعموم فعل الخير يتناول قراءة القرآن والذكر والدعاء وغير ذلك فدل على
أن القراءة فعل القارئ ثم ذكر حديث أبي هريرة لا تحاسد إلا في اثنتين
رجل آتاه الله القرآن فهو يتلوه وحديث سالم عن أبيه وهو عبد الله
ابن عمر لا حسد إلا في اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به وقد
مضى شرح المتن في فضائل القرآن وقوله سمعته من سفيان مرارًا هو
كلام علي بن عبد الله وهو ابن المديني شيخ البخاري وقوله لم أسمعه يذكر
الخبر أي ما سمعته منه إلا بالعنعنة قوله وهو من صحيح حديثه
قلت كذا أخرجه الإسماعيلي عن أبي يعلى عن أبي خيثمة قال ثنا سفيان

نا ابن عيينة قال سمعنا الزهري عن سالم عن أبيه قال ابن المنير دلالة حديث الباب
الذي قبله على أن القراءة فعل القارئ وأنها تسمى تغنيا وهذا هو الحق
اعتقادا لا إطلاقا حذرا من الإيهام وفرارا من الابتداع بمخالفة السلف
في الإطلاق وقد ثبت عن البخاري أنه قال من نقل عني أني قلت لفظي بالقرآن
مخلوق فقد كذب وإنما قلت إن أفعال العباد مخلوقة قال وقد قارب الإ
في هذه الترجمة ما يشير إلى التي قبلها قوله باب قول الله عز وجل يا أيها
الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالاته كذا للجميع
وظاهره اتحاد الشرط والجزاء لأن معنى إن لم تفعل لم تبلغ لكن المراد من
الجزاء لازمه فهو نحو قوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها فهجرته إلى
ما هاجر إليه واختلف في المراد بهذا الأمر فقيل المراد بلغ كل ما أنزل وهو على
ما فهمته عائشة وغيرها وقيل المراد بلغه ظاهرا ولا تخش من أحد
فإن الله يعصمك والثاني أخص من الأول وعلى هذا لا يتحد الشرط
والجزاء لكن الأول قول الأكثر لظهور العموم في قوله ما أنزل والأمر للوجوب
فيجب عليه تبليغ كل ما أنزل إليه والله أعلم ورجح الأخير ابن التين ونسبه
لأكثر أهل اللغة وقد احتج أحمد بن حنبل بهذه الآية على أن القرآن غير
مخلوق لأنه لم يرد في شيء من القرآن ولا من الأحاديث أنه مخلوق ولا ما يدل
على أنه مخلوق ثم ذكر عن الحسن البصري أنه قال لو كان ما يقول الجعد حقا
لبلغه النبي صلى الله عليه وسلم قوله وقال الزهري من الله الرسالة وعلى رسول الله
البلاغ وعلينا التسليم هذا وقع في قصة أخرجها الحميدي في النوادر من

طريق

طريقه الخطابي قال الحميدي ثنا سفيان قال قال رجل للزهري يا أبا بكر قول النبي
صلى الله عليه وسلم ليس منا من شق الجيوب ما معناه فقال الزهري من الله
العلم وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم وهذا الرجل هو الأوزاعي أخرجه ابن
أبي عاصم في كتاب الأدب وذكر الرواية عن دحيم عن الوليد بن مسلم عن الأوزاعي قال
قلت للزهري فذكره بطوله وقال الله تعالى ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم وقال
أبلغكم رسالات ربي قال البخاري في كتاب خلق أفعال العباد بعد أن ساق قوله
تعالى يا أيها الرسول بلغ الآية قال فقد بلغ ما أنزل إليه ثم وصف فعل تبليغ
الرسالة فقال وإن لم تفعل فما بلغت قال فسمى تبليغه الرسالة وتركه فعلا
ولا يمكن أحد أن يقول إن الرسول لم يفعل ما أمر به من تبليغ الرسالة يعني
فإذا بلغ فقد فعل ما أمر به وتلاوته ما أنزل إليه هو التبليغ وهو فعله. ثم ذكر
حديث أبي الأحوص عوف بن مالك الجشمي عن أبيه قال أتيت النبي صلى الله
عليه وسلم فذكر القصة وفيها قال أتتني رسالة من ربي فضقت بها ذرعا ورأيت
أن الناس سيكذبوني فقيل لي لتفعلن أو ليفعلن بك وأصله في السنن وصححه
ابن حبان والحاكم وحديث سمرة بن جندب في قصة الكسوف وفيه فقال النبي
صلى الله عليه وسلم في خطبته إنما أنا بشر رسول فأذكركم بالله إن كنتم تعلمون
أني قصرت عن تبليغ شيء من رسالات ربي لما أخبرتموني فقالوا نشهد أنك
بلغت رسالات ربك ونصحت الذي عليك وأصله في السنن وصححه ابن خزيمة
وابن حبان والحاكم وقال في الكتاب المذكور أيضا قوله تعالى بلغ ما أنزل إليك
من ربك هو مما أمر به وكذلك أقيموا الصلاة والصلاة بجملتها طاعة الله وقراءة

القرآن من جملة الصلاة وقال كعب بن مالك حين تخلف عن النبي صلى الله عليه
وسلم فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون قد تقدم هذا مسندا في تفسير
براءة في حديثه الطويل وفي آخره قال الله تعالى يعتذرون إليكم إذا رجعتم
إليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم قد نبأنا الله من أخباركم وسيرى الله عملكم
ورسوله الآية قال الكرماني ومناسبته للترجمة من جهة التفويض والانقياد
والتسليم ولا ينبغي لأحد أن يزكي عمله بل يفوض إلى الله سبحانه قلت ومراد
البخاري تسميته ذلك عملا كما يعرف من كلامه في الذي قبله قوله وقالت عائشة
إذا أعجبك حسن عمل امرئ فقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون
ولا يستخفنك أحد قلت زعم مغلطاي أن عبد الله بن المبارك أخرج هذا الأثر
في كتاب البر والصلة عن سفيان عن معاوية بن إسحق عن عروة عن عائشة
وقد وهم في ذلك وإنما وقع هذا في قصة ذكرها البخاري في كتاب خلق أفعال
العباد من رواية عقيل عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت وذكرت
الذي كان من شأن عثمان وددت أني كنت نسيا منسيا فوالله ما أحببت
أن ينتهك من عثمان أمر قط إلا انتهك مني مثله حتى والله لو أحببت قتله
لقُتلت يا عبيد الله بن عدي لا يغرنك أحد بعد الذي تعلم فوالله ما احتقرت
أعمال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نجم النفر الذين طعنوا في
عثمان فقالوا قولا لا نحسن مثله وقرؤوا قراءة لا نحسن مثلها وصلوا صلاة
لا نصلي مثلها فلما تدبرت الصنيع إذا هم والله ما يقاربون أصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم فإذا أعجبك حسن قول امرئ فقل اعملوا فسيرى الله عملكم

ورسوله

ورسوله والمؤمنون ولا يستخفنّك أحد وأخرجه ابن أبي حاتم من رواية يونس
ابن يزيد عن الزهري أخبرني عروة أن عائشة كانت تقول احتقروا أعمال أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نجم القرّاء الذين طعنوا على عثمان فقالوا
قولا وقيلا والله ما يقاربون عمل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا
أعجبك حسن عمل امرئ منهم فقل اعملوا إلى آخره والمراد بالقرّاء المذكورين الذين
قاموا على عثمان وأنكروا عليه أشياء اعتذر عنها فقتلهم كانوا ممن ألّب عليه ثم خرجوا
بعد ذلك على علي وقد تقدم بيان أخبارهم مفصلة في كتاب الفتن ودلّ سياق القصة
على أن المراد بالعمل ما أشار إليه من القراءة والصلاة وغيرهما فسمى ذلك
عملا وقولها إلى آخره ولا يستخفنّك أحد بالخاء المعجمة المكسورة والفاء المفتوحة
والنون الثقيلة للتأكيد قال ابن التين عن الداودي معناه لا يغترنّ بمدح أحد
وحاسب نفسك والصواب ما قاله غيره أن المعنى ولا يغرنّك أحد بعمله فتظن
به الخير إلا إن رأيته واقفا عند حدود الشريعة قوله قال معمر ذلك الكتاب
هذا القرآن هدى للمتقين بيان ودلالة كقوله ذلكم حكم الله هذا حكم الله لا
ريب فيه لا شك تلك الآيات يعني هذه أعلام القرآن ومثله حتى إذا كنتم في
الفلك وجرين بهم يعني بكم ومعمر هذا هو ابن المثنى اللغوي أبو عبيدة وهذا
المنقول عنه ذكره في كتاب مجاز القرآن ووهم من قال إنه معمر بن راشد شيخ
عبد الرزاق وقد أغرب مغلطاي فذكر أن عبد الرزاق أخرج ذلك في تفسيره
عن معمر وليس ذلك في شيء من نسخ تفسير عبد الرزاق ولفظ أبي عبيدة
ذلك الكتاب معناه هذا القرآن قال وقد تخاطب العرب الشاهد بمخاطبة

الغاية وقد ابن مقبل هذه المقالة وقال ان استعمال احد اللفظين موضع

الآخر بعد المعنى وأما المراد بهذا القران هو ذلك الذي كانوا يستمعون

به عليهم وقال الكسائي لما كان القول والرسالة من السماء والكتاب والرسول

في الارض قيل ذلك يا محمد وقال الفراء هو كقولك للرجل وهو عندك وذلك

والله الحق فهو في اللفظ بمنزلة الغائب وليس بغائب وأما المعنى ذلك الذي

سمعت به واستشهد ابو عبيدة بقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين

بهم بريح طيبة فلما كان ان يخبر نصف من يخاطبهم صير المخاطبة للحاضر وصير

الغيبة عن الغائب في قصة واحدة فكذلك يجوز ان يخبر عن صيغة القريب

بصيغة البعيد وهو صنيع مشهور في كلام العرب تسميه اصحاب المعاني

الالتفات وقيل الحكمة في هذا هو ان كل من خوطب يجوز ان يرتكب الغلط الذي

لما كان في العادة ان لا يرتكبها الا الاجل وقع الخطاب اولا للجميع ثم عدل الى الاخبار

عن البعض الذين من شانهم الركوب وقال ايضا لا ريب فيه لا شك فيه هو هدى

للمتقين اي بيانا للمتقين ومناسبة هذه الآية لما تقدم من جهة ان الهدى به

نوع من المطلع وقال في سورة اخرى تلك آيات هذه آيات وقال في سورة اخرى

الآيات الاعلام وهذا قد تقدم في تفسير سورة يونس المتقدمة عليه واما

قوله ومثله حتى اذا كنتم مراده انه نظير استعمال ذلك موضع هذا فلما ساغ

استعمال ما هو للبعيد للقريب جاز استعمال ما هو للغائب للحاضر ولفظ

مثله بكسر الميم وسكون المثلثة وضبطه بعضهم بفتح الميم والمثلثة واللام

وهو بعيد والاول هو الموجود في نسخ ابي عبيدة قاله في مجد مع نقله المذكور

قاله

فإنه قال ومن مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد ثم تحول إلى مخاطبة الغائب
قوله تعالى حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم أي بكم ثم ذكر فيه أربعة أحاديث
الحديث الأول قوله وقال أنس بعث النبي صلى الله عليه وسلم خاله حراما
إلى قوم وقال أتؤمنوني حتى أبلغ رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل
يحدثهم هذا طرف من حديث وصله المؤلف في الجهاد من طريق همام عن إسحق
ابن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم أقواما
من بني سليم إلى بني عامر في سبعين رجلا فلما قدموا قال لهم خالي أتقدمكم فإن
أمنوني حتى أبلغهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلا كنتم قريبا مني
فأمنوه فبينما هو يحدثهم عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكر القصة ولفظه
في المغازي عن أنس فانطلق حرام أخو أم سليم فذكره وفيه وأتى فقال لهم أتم
أصحابهم فقال أتؤمنوني أبلغ رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل
يحدثهم وأومؤوا إلى رجل فأتاه فطعنه من خلفه الحديث وسيأتي في المغازي
أخرى إلى اللفظ المعلق هنا وفي السياق حذف تقديره بعد قوله أتم أصحابه
فأذن المشركون فقال أتؤمنوني الحديث الثاني قوله ثنا سعيد بن عبيد الله
الثقفي كذا للأكثر ووقع في رواية القابسي عن أبي زيد سعيد بن عبد الله
بضم العين وسكون الموحدة قال أبو علي الجياني وكذا كان في نسخة أبي محمد
الأصيلي إلا أنه أصلحه عبيد الله بالتصغير وقال هو سعيد بن عبيد الله
ابن جبير بن حية قوله عن جبير بن حية بمهملة وتحتانية ثقيلة وجبير
هو والد زياد بن جبير الراوي عنه قوله قال المغيرة هو ابن شعبة قوله

أخبرنا نبينا صلى الله عليه وسلم عن رسالة ربنا أنه من قتل منا صار إلى الجنة
هذا القدر هو المرفوع من الحديث وقد مضى بطوله وشرح أطرافه في كتاب الجزية
وبيان الاختلاف في ضبط المعتمر بن سليمان المذكور في شيخه ، فما أغنى عن
إعادته الحديث الثالث قوله حدثنا محمد بن يوسف حدثنا سفيان عن إسماعيل
عن الشعبي عن مسروق عن عائشة من حدثك أن محمدا كتم شيئا وقال محمد حدثنا
أبو عامر العقدي حدثنا شعبة عن إسماعيل بن أبي خالد أما محمد بن يوسف
فهو الفريابي جزم به أبو نعيم في المستخرج وأما سفيان فهو الثوري وأما إسماعيل
فهو ابن أبي خالد المذكور في الرواية الثانية وأما محمد المذكور أول الرواية
الثانية فيحتمل أن يكون هو محمد بن يوسف الفريابي المذكور في الرواية الأولى
فيكون موصولا ويحتمل أن يكون غيره فيكون معلقا وهو مقتضى صنيع المزي
وأما أبو نعيم فقال في المستخرج رواه عن محمد عن أبي عامر ومقتضاه أن يكون
وقع عنده حدثنا محمد أو قال لي محمد لأن عادته إذا وقع تصريحه فالمجرد أن
يقول أخرجه بلا رواية يعني صيغة صريحة وأبو عامر العقدي هو عبد الملك
ابن عمرو وقد أخرجه الإسماعيلي من طريق أحمد بن ثابت عن أبي عامر العقدي
مثل ما ساقه البخاري وزاد ومن حدثك أن الله رآه أحد من خلقه فلا تصدقه
إن الله يقول لا تدركه الأبصار وقد تقدم هذا القدر مفردا في باب قول الله
تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا في كتاب التوحيد هذا عن محمد بن يوسف
بهذا السند وزاد ومن حدثك أنه يعلم الغيب الحديث وأخرجه أحمد عن
غندر عن شعبة كذلك وقد تقدم الكلام على قصة الرؤية والغيب هناك

ولما انزل على الرسول صلى الله عليه وسلم فله بالنسبة اليه طرفان طرف الأخذ
من جبريل وقد مضى في الباب السابق وطرف الأداء للامة وهو المسمى بالتبليغ
وهو المقصود هنا الحديث الرابع حديث عبد الله وهو ابن مسعود اي
الذنب اكبر تقدم في تفسير سورة البقرة وساق بقوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وزاد هنا في
آخره فانزل الله تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها آخر الى آخر الآية
ومناسبته للترجمة ان التبليغ على نوعين احدهما وهو الاصل ان يبلغه بعينه
وهو خاص بما تعبد بتلاوته وهو القرآن وثانيهما ان يبلغ ما يستنبط من
اصول ما تقدم انزاله فينزل عليه موافقته فيما استنبطه اما بنصه واما
بما يدل على موافقته بطريق الاولى فهذه الآية فانها اشتملت على الوعيد
الشديد في حق من اشرك وهي مطابقة بالنص وفي حق من قتل النفس
بغير حق وهي مطابقة للحديث بطريق الاولى لان القتل بغير حق وان كان
عظيما لكن قتل الولد اشد قبحا من قتل من ليس بولد وكذا القول في الزناة
فان الزنا بحليلة الجار اعظم قبحا من مطلق الزنا ويحتمل ان يكون انزال هذه
الآية سابقا على اخباره صلى الله عليه وسلم بما اخبر به لكن لم يسمعها الصحابي
الا بعد ذلك ويحتمل ان يكون كل من الامور الثلاثة نزل تعظيم الاثم فيه سابقا
ولكن اختصت هذه الآية بمجموع الثلاثة في سياق واحد مع الاقتصار
عليها فيكون المراد بالتصديق الموافقة في الاقتصار عليها وعلى هذا فمطابقة
الحديث للترجمة ظاهرة جدا والله اعلم واستدل ابو المظفر السمعاني بآية
الباب واحاديثه على فساد طريقة المتكلمين في تقسيم الاشياء الى جسم وجوهر

وعرض قالوا فالجسم ما اجتمع من الاجزاء والجوهر ما حمل العرض والعرض ما لا يقوم بنفسه وجعلوا الروح من الاعراض وردوا الاخبار في خلق الروح قبل الجسد والعقل قبل الخلق واعتمدوا على حد سبقهم وما يؤدي اليه نظرهم ثم يعرضون عليه النصوص فما وافقه قبلوه وما خالفه ردوه ثم ساق هذه الآيات ونظائرها من الامر بالتبليغ قال وكان مما امر بتبليغه التوحيد بل هو اصل ما امر به فلم يترك شيئا من امور الدين اصوله وقواعده وشرائعه الا بلغه ثم لم يدع الى الاستدلال بما تمسكوا به من الجوهر والعرض ولا يوجد عنه ولا عن احد من اصحابه من ذلك حرف واحد فما فوقه فعرف بذلك انهم ذهبوا خلاف مذهبهم وسلكوا غير سبيلهم بطريق محدث مخترع لم يكن عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اصحابه ويلزم من سلوكه العود على السلف بالطعن والقدح ونسبتهم الى قلة المعرفة واشتباه الطرق فالحذر من الاشتغال بكلامهم والاكتراث بمقالاتهم فانها سريعة التهافت كثيرة التناقض وما من كلام تسمعه لفرقة منهم الا وتجد لخصومهم عليه كلاما يوازيه او يقاربه فكل بكل مقابل وبعض ببعض معارض وحسبك من قبيح ما يلزم من طريقتهم انا اذا جرينا على ما قالوه والزمنا الناس بما ذكروه لزم من ذلك تكفير العوام جميعا لانهم لا يعرفون الا الاتباع المجرد ولو عرض عليهم هذا الطريق ما فهمه اكثرهم فضلا عن ان يصير منهم صاحب نظر وانما غاية توحيدهم التزام ما وجدوا عليه ائمتهم في عقائد الدين والعض عليها بالنواجذ والمواظبة على وظائف العبادات وملازمة الاذكار بقلوب سليمة طاهرة عن الشبهة والشكوك

فتراهم

نيرانهم لا يجدون عنها اعتمدوه ولو قطعوا اربا اربا فهنيئا لهم هذا النعيم
وطوبى لهم هذه السلامة فاذا الفرق هؤلاء وهم السواد الاعظم وجمهور الامة
فما هذا الا طي بساط الاسلام وهدم مباني الدين والله المستعان قوله با
ب قل فاتوا بالتوراة فاتلوها مراده بهذه الترجمة ان يبين ان المراد بالتلاوة
القراءة وقد فسرت التلاوة بالعمل والعمل من فعل العامل وقال في كتاب خلق
افعال العباد ذكر صلى الله عليه وسلم ان بعضهم يزيد على بعض في القراءة
وبعضهم ينقص فهم يتفاضلون في التلاوة بالكثرة والقلة واما المتلو وهو القرآن
فانه ليس فيه زيادة ولا نقصان ويقال فلان حسن القراءة ورديء القراءة
ولا يقال حسن القرآن ولا رديء القرآن وانما يسند الى العباد القراءة لا القرآن
لان القرآن كلام الرب سبحانه وتعالى والقراءة فعل العبد ولا يخفى هذا
الا على من لم يوفق ثم قال يقول قرات بقراءة عاصم وقرات على قراءة عاصم ولو
ان عاصما حلف ان لا يقرا اليوم ثم قرات انت على قراءته لم يحنث هو قال وقال احمد
لا يعجبني قراءة حمزة قال البخاري ولا يقال لا يعجبني القرآن فظهر افتراقهما
قوله وقول النبي صلى الله عليه وسلم اعطي اهل التوراة التوراة الى اخره
وصله في اخر هذا الباب بلفظ اوتي في الموضعين واوتيتم وقد مضى في اللفظ
المعلق اعطي واعطيتم في باب المشيئة والارادة في اوائل كتاب التوحيد
قوله وقال ابو رزين بزاي ثم راء بوزن عظيم هو مسعود بن مالك الاسدي
الكوفي من كبار التابعين قوله يتلونه حق تلاوته يعملون به حق عمله
كذا لابي ذر ولغيره يتلونه يتبعونه ويعملون به حق عمله وهذا وصله

سفيان الثوري في تفسيره من رواية أبي حذيفة موسى بن مسعود عنه
عن منصور بن المعتمر عن أبي رزين في قوله تعالى يتلونه حق تلاوته قال
يتبعونه حق اتباعه ويعملون به حق عمله قال ابن التين وأتى أبا رزين عزمه
واستشهد بقوله تعالى والقمر إذا تلاها أي تبعها وقال الشاعر قد جعلت
دلوي تستتليني وقال قتادة هم أصحاب محمد آمنوا بكتاب الله وعملوا بما فيه
قوله تعالى يتلى تقرأ هو كلام أبي عبيدة في كتاب المجاز في قوله تعالى إنا أنزلنا
عليك الكتاب يتلى عليهم تقرأ عليهم وفي قوله تعالى وما كنت تتلو من قبله
من كتاب ما كنت تقرأ كتابا قبل القرآن قوله حسن التلاوة حسن القراءة للقرآن
قال الراغب التلاوة الاتباع وهي تقع بالجسم تارة وتارة بالاقتداء في الحكم
وتارة بالقراءة وتدبر المعنى والتلاوة في عرف الشرع تختص باتباع كتب الله
المنزلة تارة بالقراءة وتارة بامتثال ما فيه من أمر ونهي وهي أعم من القراءة فكل
قراءة تلاوة من غير عكس قوله لا يمسه لا يجد طعمه ونفعه إلا من آمن
بالقرآن ولا يحمله بحقه إلا الموقن وفي رواية المستملي المؤمن لقوله مثل الذين
حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا وحاصل هذا التفسير أن
معنى لا يمس القرآن لا يجد طعمه ونفعه إلا من آمن به وأيقن بأنه من
عند الله فهو المطهر من الكفر ولا يحمله بحقه إلا المطهر من الجهل والشك
لا الغافل عنه الذي لا يعمل فيكون كالحمار الذي يحمل ما لا يدري به قوله
وسمى النبي صلى الله عليه وسلم الإسلام والإيمان والصلاة عملا أما تسميته
صلى الله عليه وسلم الإسلام عملا فاستنبط المصنف من حديث سؤال

جبريل عن الايمان والاسلام فقال قال النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل حين
ساله عن الايمان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ثم قال ما الاسلام قال
تشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله ثم ساقه من حديث ابن عمر عن
عمر مختصرا فقال يا رسول الله ما الاسلام قال ان تسلم وجهك لله وتقيم الصلاة
وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت الحديث وساقه من حديث انس
بنحوه قال فسمى الايمان والاسلام والاحسان والصلاة مع انها وما
فيها من حركات الركوع والسجود فعلا ايمانا والحديث الاول اسنده
في كتاب الايمان عن ابي هريرة والثاني اخرجه مسلم واما تسميته الايمان
عملا فهو في الحديث المعلق في الباب اي العمل افضل قال ايمان بالله الحديث
وقد اعاده في باب والله خلقكم وما تعملون واما تسميته الصلاة عملا
فهو في الباب الذي يليه حاشا في بابه قوله وقال ابو هريرة قال النبي
صلى الله عليه وسلم لبلال الى اخره تقدم موصولا مفسرا وجاء في مناقب بلال
من مناقب الصحابة وذكرته فيه ظاهر من حديث ان الصلاة لابد فيها من
القراءة قوله وسئل اي العمل افضل قال ايمان بالله ورسوله ثم الجهاد
ثم حج مبرور هو حديث وصله في كتاب الايمان وفي الحج من طريق ابرهيم بن
سعد عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة واورده في كتاب
خلق افعال العباد من وجهين اخرين عن الزهري ومن وجهين اخرين
عن ابرهيم بن سعد واورد فيه من طريق ابي جعفر عن ابي هريرة سمعت
النبي صلى الله عليه وسلم يقول افضل الاعمال عند الله ايمان لا شك فيه

الحديث وهو أصرح في مراده لكن ليس سنده على شرطه في الصحيح وقد أخرجه
أحمد والدارمي وصححه ابن حبان وأخرج البخاري فيه أيضا من حديث عبد الله
ابن حبشي بضم المهملة وسكون الموحدة بعدها معجمة وياء كياء النسبة مثل
حديث أبي جعفر عن أبي هريرة وهو عند أحمد والدارمي وأورد فيه حديث
أبي ذر أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم أي الأعمال خير قال إيمان بالله
وجهاد في سبيله وقد تقدم في العتق وحديث عائشة نحو حديث سعيد
ابن المسيب عن أبي هريرة وهو عند أحمد بمعناه وحديث عبادة بن الصامت
أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل أي الأعمال أفضل فقال إيمان بالله وتصديق
بكتابه قال فجعل النبي صلى الله عليه وسلم الإيمان والتصديق والجهاد والحج
عملا لم أورد حديث معاذ قلت يا رسول الله أي الأعمال أحب إلى الله قال أن
تموت ولسانك رطب من ذكر الله قال شيخنا إن ذكر الله هو العمل لم ذكر خاتمة
إنما بعد لم يخص شيئا من الأعمال أي من يعاملها بالنسبة إلى من الأعمال السالفة
وقد تقدم في مواقيت الصلاة مشروحا واحد طرق التشبيه بحديث وكذا
بأهل النهار وعبدان شيخه هو عبد الله بن عثمان وعبد الله هو ابن المبارك
ويونس هو ابن يزيد وسالم هو ابن عبد الله بن عمر وقوله فيه حتى غربت
الشمس في رواية الكشميهني حتى غروب الشمس وقوله هل ظلمتكم من حقكم
من شيء في رواية الكشميهني شيئا قال ابن بطال معنى هذا الباب كالذي
قبله أن الله يسمي الإنسان بما يؤمر به من صلاة أو حج أو جهاد وسائر
الشرائع عملا يجازى على فعله ويعاقب على تركه وأن أبعد الوعد انتهى وليس

غرض البخاري هنا بيان ما يتعلق بالوعيد بل ما يسره الله فعل ويتناول من
النبي بعض ما يتعلق بلفظ حديث ابن عمر فيعلل عن الداودي أنه انكر قوله في
الحديث انهم اعطوا قيراطا ويسلك بما في حديث ابي موسى انهم قالوا الا حاجة
لنا الى اجركم قال لعل هذا في طائفة اخرى وهم من آمن بنبيه قبل بعثة
محمد وهذا الآخر هو المعتمد وقد اوضحته بشواهده في كتاب المواقيت في
بسائل من شرح هذا الكتاب بمثل هذا هنا اعراض عن مقصود المصنف هنا
وحق الشارح بيان مقاصد المصنف تقريرا وانكارا وبالله المستعان قوله باب ما
كذا لهم بغير ترجمة وهو كالفصل من الباب الذي قبله وهو ظاهر قوله وسمى
النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة عملا وقال لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب
اما التعليق الاول فقد ذكر في حديث ابن مسعود في الباب واما الثاني فمضى
في كتاب الصلاة من حديث عبادة بن الصامت قوله ثنا سليمان هو ابن حرب
قوله عن الوليد وحدثني عباد اما الوليد فهو ابن العيزار المذكور في السند
الثاني والقائل وحدثني عباد هو البخاري وعباد شيخه هذا مذكور بالرفض
ولكنه موصوف بالصدق وليس له عند البخاري الا هذا الحديث الواحد
وسياقه على لفظه وقد تقدم بلفظ شعبة في باب فضل الصلاة لوقتها
في ابواب المواقيت من كتاب الصلاة وفيه ثم اي ثم اي في الموضعين واوله
سألت النبي صلى الله عليه وسلم اي العمل احب الى الله وعرف منه شيبه
المبهم في هذه الرواية حيث قال فيها ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم
اي الاعمال افضل فيحتمل ان يكون الراوي حدث به بالمعنى فابهم السائل

ذهولا عن أنه الراوي فجاء به من صورة السؤال الموجب في قوله قلت ثم
أي ويحتمل أن يكون ابن مسعود حدث به على الوجهين والأول أقرب وأبو عمرو
الشيباني شيخ الوليد بن العيزار هو سعد بن إياس أحد كبار التابعين
والشيباني الراوي عن العيزار هو أبو إسحق الكوفي واسمه سليمان وهو تابعي
صغير وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق ورجال سنده كلهم كوفيون
وقد أخرجه الإسماعيلي من رواية أحمد بن إبرهيم الموصلي عن عباد بن العوام
فقال في روايته عن أبي إسحق يعني الشيباني وقال فيه سأل رجل النبي صلى
الله عليه وسلم أو قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الأعمال أيها أفضل
فهذا مما يقوي الاحتمال الأول وأن الراوي لم يضبط اللفظ وشعبة أتقن
من الشيباني وأضبط لألفاظ الحديث فروايته هي المعتمدة والله أعلم قوله باب
قول الله تعالى إن الإنسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير
منوعا سقط لأبي ذر لفظ قول الله تعالى وزاد في روايته هلوعا ضجورا وهو
تفسير أبي عبيدة قال خلق هلوعا أي ضجورا والهلاع مصدر وهو أشد الجزع
قوله عن الحسن هو البصري والسند كله بصريون وعمرو بن تغلب بالمثناة
المفتوحة والمعجمة الساكنة واللام المكسورة بعدها موحدة هو النمري
بفتح النون والميم والتخفيف وقد تقدم شرح حديثه هذا في فرض الخمس والمراد
منه قوله فيه لما في قلوبهم من الجزع والهلع قال ابن بطال مراده في هذا الباب
إثبات خلق الله للإنسان بأخلاقه من الهلع والصبر والمنع والإعطاء وقد
استثنى الله المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون لا يضجرون بتكررها عليهم

ولا يمنعون حق الله في أموالهم لأنهم يقتبسون بها الثواب ويلتمسون بها
التجارة الرابحة في الآخرة وهذا يظهر أن من ادعى لنفسه قدرة وحولا بالا
والسبق والتقدم من الغير وعلة الضر لعبد ر الله ليس تعالى ولا عابد لان من
ادعى أن له قدرة على نفع نفسه أو دفع الضر عنها فقد افترى انتهى ملخصا
وأوله ذاك في المراد فإن غرض البخاري أن الصفات المذكورة خلق الله تعالى
في الإنسان لا أن الإنسان يخلقها بفعله وفيه أن الرزق في الدنيا ليس على
قدر رتبة المرزوق في الآخرة وأما في الدنيا فإنما يقع العطية والمنع بحسب
السياسة الدنيوية فكان صلى الله عليه وسلم يعطي من يخشى عليه الجزع
والهلع لو منع ويمنع من يثق بصبره واحتماله وقناعته بثواب الآخرة وفيه
أن البشر جبلوا على حب العطاء وبغض المنع والإسراع إلى إنكار ذلك قبل
الفكرة في عاقبته إلا من شاء الله وفيه أن المنع قد يكون خيرا للممنوع كما قال
تعالى وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم ومن ثم قال الصحابي ما أحب أن لي
بتلك الكلمة حمر النعم والباقي قوله بكلمة للبدل أي ما أحب أن لي بدل الكلمة
النعم الحمر لأن الصفة المذكورة تدل على قوة إيمانه المقتضي له دخول الجنة
وثواب الآخرة خير وأبقى وفيه استئلاف من يخشى جزعه أو يرجى بسببه اعطائه
طاعة من يتبعه والاعتذار إلى من ظن ظنا والأمر بخلافه **قوله باب** ذكر
النبي صلى الله عليه وسلم وروايته عن ربه يحتمل أن يكون الجملة الأولى بحذف وفيه
المفعول والتقدير ذكره النبي ربه ويحتمل أن يكون ضمن الذكر معنى التحديث
فعداه بعن فيكون قوله عن ربه يتعلق بالذكر والرواية معا وقد ترجم هذا

في كتاب خلق افعال العباد بلفظ ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يذكر ويروي
عن ربه وهو اوضح وقد قال ابن بطال معنى هذا الباب ان النبي صلى الله عليه
وسلم روى عن ربه السنة كما روى عنه القران انتهى والذي يظهر ان مراده
تصحيح ما ذهب اليه جماعة من تقديم السنة عليه في تفسير المراد بكلام الله سبحانه
وتعالى وذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول قوله حدثنا محمد بن عبد الرحيم
هو ابو يحيى البغدادي الملقب صاعقة وابو زيد من شيوخ البخاري وقد حدث
عنه بلا واسطة في باب اذا رأى المحرمون صيدا في اواخر كتاب الحج وكذا في غير
الحج ايضا قوله عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم هذه رواية قتادة
وخالفه سليمان التيمي كما في الحديث الثاني فقال عن انس عن ابي هريرة وعلى
هذا فالاول من مرسل صحابي قوله يرويه عن ربه عز وجل في رواية الاسمعيلي
من طريق محمد بن جعفر ومن طريق حجاج بن محمد كلاهما عن شعبة سمعت
قتادة يحدث عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال ربكم
وفي رواية ابي داود الطيالسي عن شعبة ومن طريقه اخرجه ابو نعيم
يقول الله قال الاسمعيلي قوله قال ربكم وقوله يرويه عن ربكم سواء في
المعنى قوله قال اذا تقرب العبد الي شبرا في رواية الاسمعيلي مني وفي
رواية الطيالسي ان تقرب مني عبدي والاصل هنا الاتيان بمن لكن بعد
استعمال الى معنى الانتهاء فهو ابلغ قوله تقربت اليه ذراعا واذا تقرب
الي في رواية المستملي مني وكذا للاسمعيلي والطيالسي قوله ذراعا
تقربت منه باعا واذا اتاني يمشي اتيته هرولة لم يقع واذا اتاني الى اخره

في رواية الطيالسي قال ابن بطال وصفه سبحانه نفسه بأنه يتقرب
إلى عبده ووصف العبد بالتقرب إليه ووصفه بالإتيان والهرولة كل ذلك
يحتمل الحقيقة والمجاز فحملها على الحقيقة يقتضي قطع المسافات وتداني
الأجسام وذلك محال في حقه تعالى فلما استحالت الحقيقة تعين المجاز لشهرته
في كلام العرب فيكون وصف العبد بالتقرب إليه شبرا وذراعا وإتيانه
ومشيه معناه التقرب إليه بطاعته وأداء مفترضاته ونوافله ويكون
تقربه سبحانه من عبده وإتيانه والمشي عبارة عن إثابته على طاعته
وتقربه من رحمته ويكون قوله أتيته هرولة أي أتاه ثوابي مسرعا ونقل
عن الطبري أنه إنما مثل القليل من الطاعة بالشبر منه والضعف من الكرامة
والثواب بالذراع فجعل ذلك دليلا على مبلغ كرامته لمن أدمن على طاعته
أن ثوابه لعامله على عمله الضعف وأن الكرامة مجاوزة حده إلى ما يثيبه الله
تعالى وقال ابن التين القرب هنا نظير ما تقدم في قوله فكان قاب قوسين
أو أدنى فإن المراد به قرب الرتبة وتوفير الكرامة والهرولة كناية عن سرعة
الرحمة إليه ورضى الله عن العبد وتضعيف الأجر قال والهرولة ضرب من
المشي المسرع وهي دون العدو وقال صاحب المشارق المراد بما جاء في هذا
الحديث سرعة قبول توبة الله من العبد أو تيسير طاعته وتقويته عليها
وتمام هدايته وتوفيقه والله أعلم بمراده وقال الراغب قرب العبد من الله
التخصيص بكثير من الصفات التي يصح أن يوصف الله بها وإن لم يكن على الحد
الذي يوصف به الله تعالى نحو الحكمة والعلم والحلم والرحمة وغيرها وذلك يحصل

بإزالة العائق وراء المعنوية من الجهل والطيش والغضب وغيرها بقدر
طاقة البشر وهو قرب روحاني لا بدني وهو المراد بقوله إذا تقرب العبد
مني شبرا تقربت منه ذراعا الحديث الثاني قوله يحيى هو ابن سعيد
القطان والتيمي هو سليمان بن طرخان قوله ربما ذكر النبي صلى الله عليه
وسلم إذا تقرب العبد مني كذا للجميع ليس فيه الرواية عن الله تعالى وكذا
أخرجه الإسماعيلي من رواية محمد بن خلاد عن يحيى القطان وأخرجه من رواية
محمد بن أبي بكر المقدمي عن يحيى فقال فيه عن أبي هريرة ذكر النبي صلى الله
عليه وسلم قال الله عز وجل وقال مسلم ثنا محمد بن بشار ثنا يحيى هو ابن
سعيد وابن أبي عدي كلاهما عن سليمان فذكره بلفظ عن أبي هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل قوله وإذا تقرب مني ذراعا تقربت
منه باعا أو بوعا كذا فيه بالشك وكذا في رواية مسلم والإسماعيلي وقد
تقدم في باب قول الله تعالى ويحذركم الله نفسه بغير شك من رواية
أبي صالح عن أبي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله عز
وجل أنا عند ظن عبدي بي فذكر الحديث وفيه وإن تقرب إلي شبرا تقربت
إليه ذراعا وإن تقرب إلي ذراعا تقربت إليه باعا ووقع ذكر الهرولة في
حديث أبي ذر الذي أوله رفعه يقول الله من عمل حسنة فجزاؤه عشر
أمثالها وفيه ومن تقرب إلي شبرا الحديث وفي آخره ومن أتاني يمشي أتيته
هرولة ومن أتاني بقراب الأرض خطيئة لم يشرك بي شيئا جعلت له مثلها مغفرة
أخرجه مسلم قال الخطابي الباع معروف وهو قدر مد اليدين وأما البوع

وهو بمعنى الموحدة فهو مصدر باع يبوع بوعا قال ويحتمل أن يكون بضم الباء
جمع باع مثل دار ودور وأفاد النووي فقال الباع والبوع والبوع بالضم
والفتح كله بمعنى فإن أراد ما قال الخطابي والا فلم يصرح أحد بأن البوع بالضم
والباع بمعنى واحد وقال الباجي الباع طول ذراعي الإنسان وعضديه وعرض
صدره وذلك قدر أربعة أذرع وهو من الدواب قدر خطوها في المشي
وهو ما بين قوائمها وزاد مسلم في روايته المذكورة وإذا أتاني يمشي أتيته
هرولة وفي رواية ابن أبي عدي عن سليمان التيمي عند الإسماعيلي وإذا
تقرب مني بوعا أتيته هرولة قوله وقال معتمر هو ابن سليمان التيمي
المذكور وأراد بهذا التعليق بيان التصريح بالرواية فيه عن الله عز وجل
وصله مسلم وغيره من رواية المعتمر كما سأبينه قوله عن أبي هريرة عن ربه
عز وجل كذا سقط من رواية أبي ذر عن السرخسي والمستملي لفظة عن
النبي صلى الله عليه وسلم وثبت للمستملي والباقين وقال عياض عن الأصيلي
لم يكن عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الفربري وقد ألحقها عبدوس [وليس]
وثبت عند مسلم عن محمد بن عبد الأعلى عن المعتمر ولم يسق لفظه لكن أحاله
على رواية محمد بن بشار وأخرجه الإسماعيلي عن القاسم بن زكريا عن محمد بن عبد [الاعلى]
فقال في سياقه عن أبيه حدثني أنس أن أبا هريرة حدثه عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه حدثه عن ربه تعالى ووصلها الإسماعيلي أيضا من رواية
عبيد الله بن معاذ ثنا المعتمر قال حدثت أبي عن أنس أن أبا هريرة حدث
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه حدث عن ربه تبارك وتعالى ووصله أبو نعيم

من طريق إسحاق بن أبي قحطبة الشهيدي ثنا معتمر عن أبيه عن أنس عن أبي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه عز وجل ووقع عند
ابن حبان في صحيحه عن الحسن بن سفيان ثنا محمد بن المتوكل العسقلاني ثنا
معتمر بن سليمان حدثني أبي حدثني أنس بن مالك عن أبي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل إذا تقرب العبد مني شبرا ادن ذرة وقال
فيه فأتاه ولم يسمل وفي آخره أتيته هرولة وزاد وإن هرول سعيت إليه والله
أسرع بالمغفرة قال البرقاني بعد أن أخرجه في مستخرجه من طريق الحسن بن
سفيان لم أجد هذه الزيادة في حديث غيره يعني محمد بن المتوكل ابن أبي السري وهو
صدوق عارف بالحديث عنده غرائب وأفراد وهو من شيوخ أبي داود في السنن
والقول في معناه كما تقدم قال الخطابي مثل مضاعفة الثواب يقبل من أتى
نحوا من ذلك شبرا فيستقبله بقدر ذراع قال ويحتمل أن يكون معناه التوفيق
له بالعمل الذي يقربه منه وقال الكرماني لما قامت البراهين على استحالة
هذه الأشياء في حق الله تعالى وجب أن يكون المعنى من تقرب إلي بطاعة
قليلة جازيته بثواب كثير وكلما زاد في الطاعة أزيد في الثواب وإن كانت كيفية
إتيانه بالطاعة بطريق التأني يكون كيفية إتياني بالثواب بطريق الإسراع
والحاصل أن الثواب راجح على العمل بطريق الكيف والكم ولفظ القرب والهرولة
مجاز على سبيل المشاكلة أو الاستعارة أو إرادة لوازمها الحديث الثالث
حديث محمد بن زياد وهو الجمحي سمعت أبا هريرة عن النبي صلى الله عليه
وسلم يرويه عن ربكم قال لكل عمل كفارة والصوم لي وأنا أجزي به في رواية

محمد

محمد بن جعفر وهو غندر عن شعبة بروايته عن ربه عز وجل قال لكل عمل كفارة
إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به أخرجه أحمد عنه وأورده الإسماعيلي من طريق
غندر وأورده من طريق علي بن الجعد ومن طريق عبد الرحمن بن مهدي عن
شعبة بلفظ لكل عمل كفارة وقد تقدم شرحه في كتاب الصيام الحديث
الرابع حديث أبي العالية وهو رفيع بفاء مصغر الرياحي بكسر الراء بعدها
تحتانية ثم حاء مهملة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروي
عن ربه أورده من طريق شعبة ومن طريق سعيد وهو ابن أبي عروبة
كلاهما عن قتادة عنه وساقه على لفظ سعيد وقد تقدم في ترجمة يونس
عليه الصلاة والسلام من أحاديث الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عن
حفص بن عمر بالسند المذكور هنا ولفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
ما ينبغي لعبد فذكره وأخرجه في تفسير سورة الأنعام من طريق عبد الرحمن
ابن مهدي عن شعبة كذلك وصرح فيه بالتحديث عن ابن عباس ولفظه
عن أبي العالية حدثني ابن عم نبيكم صلى الله عليه وسلم يعني ابن عباس
قال أبو داود بعد أن أخرجه عن حفص بن عمر عن شعبة لم يسمع قتادة
من أبي العالية إلا ثلاثة أحاديث وفي موضع آخر أربعة أحاديث هذا
أحدها قلت وقد أخرجه مسلم من طريق محمد بن جعفر غندر عن شعبة
عن قتادة سمعت أبا العالية وكذا أخرجه الإسماعيلي من رواية عبد الرحمن
ابن مهدي عن شعبة ولم أر في شيء من الطرق عن شعبة فيه عن ربه
ولا عن الله عز وجل وكذا تقدم في آخر تفسير النساء من حديث ابن مسعود

ومن حديث ابي هريرة رضي الله عنهما ليس فيه عن ربه وحكى ابن التين
عن الداودي قال اكثر الروايات ليس فيها فيما يروى عن ربه فان كان هذا
محفوظا فهو من سنن النبي صلى الله عليه وسلم وساق الكلام على ذلك جا
مضى في احاديث الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو وارد سواء كان في الرواية
عن ربه او لم يكن بخلاف ما يوهمه كلامه الحديث الخامس قوله حدثنا احمد بن
ابي سريج بمهملة ثم جيم وهو احمد بن عمر وقيل هو اسم ابي سريج وقيل ابو سريج
جده واحمد يكنى ابا جعفر قوله عبد الله بن المغفل بالغين المعجمة وتشديد
الفاء في رواية حجاج بن منهال عن شعبة اخبرني ابو اياس وهو معاوية بن
قرة سمعت عبد الله بن مغفل تقدم في فضائل القرآن قوله سورة الفتح او
من سورة الفتح في رواية حجاج سورة الفتح ولم يشك قوله يرجع فيها بتشديد
الجيم اي يردد الصوت في الحلق والجهر بالقول مكررا بعد خفائه ووقع في رواية
آدم عن شعبة وهو يقرأ سورة الفتح او من سورة الفتح قراءة لينة يرجع
فيها اخرجه في فضائل القرآن ايضا قوله ثم قرأ معاوية بن قرة يحكي قراءة ابن
مغفل هو كلام شعبة وظاهره ان معاوية قرأ ورجع ووقع في رواية مسلم
ابن ابراهيم في تفسير سورة الفتح عن شعبة قال معاوية لو شئت ان احكي
لكم قراءته لفعلت وفي غزوة الفتح عن ابي الوليد عن شعبة لولا ان يجتمع الناس
حولي لرجعت كما رجع وهذا ظاهره انه لم يرجع وهو المعتمد ويحمل الاول على
انه حكى القراءة دون الترجيع بدليل قوله في آخره كيف كان ترجيعه وقد اخرج
الاسماعيلي من وجه آخر عن شعبة فقال فيه قال معاوية لولا ان اخشى

ان

ان يجتمع علي الناس لحكيت لكم الترجيع عبد الله بن مغفل ما حكى عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قوله فقلت لمعاوية اي ابن قرة والقائل شعبة قوله
كيف كان ترجيعه قال آآآ ثلاث مرات قال ابن بطال في هذا الحديث اجازة
القراءة بالترجيع والالحان الملذذة للقلوب بحسن الصوت وقول معاوية لولا
ان يجتمع الناس يشير الى ان القراءة بالترجيع تجمع نفوس الناس الى الاصغاء
وتستميلها بذلك حتى لا تكاد تصبر عن استماع الترجيع المشوب بلذة الحكمة
المفهمة وفي قوله آ بمد الهمزة والسكون دلالة على انه صلى الله عليه وسلم
كان يراعي في قراءته المد والوقف انتهى وقد تقدم شرح هذا كله في اواخر فضائل
القرآن في باب الترجيع وقال القرطبي يحتمل ان يكون ذلك حكاية صوته عند
هز الراحلة كما يعتري رافع صوته اذا كان راكبا من انضغاط صوته وتقطيعه
لاجل هز المركوب والله الموفق قال ابن بطال وجه دخول حديث عبد الله
ابن مغفل في هذا الباب انه صلى الله عليه وسلم كان ايضا يروي القرآن عن
ربه كذا قال وقال الكرماني الرواية عن الرب اعم من ان تكون قرآنا او غيره بلا
الواسطة وبالواسطة وان كان المتبادر هو ما كان بغير واسطة والله اعلم
قوله باب ما يجوز من تفسير التوراة وكتب الله كذا لابي ذر ولغيره من تفسير
التوراة وغيرها من كتب الله وكل منهما من عطف العام على الخاص لان التوراة
من كتب الله قوله بالعربية وغيرها اي من اللغات في رواية الكشميهني
بالعبرانية وغيرها ولكل وجه والحاصل ان الذي بالعربية مثلا يجوز التعبير
عنه بالعبرانية وبالعكس وهل يتقيد الجواز بمن لا يفقه ذلك اللسان

أولا الأول قول الأمر قوله لقول الله تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين
وجه الدلالة أن التوراة بالعبرانية وقد أمر الله أن تتلى على العرب وهم لا يعرفون
العبرانية فقضية ذلك الإذن في التعبير عنها بالعربية ثم ذكر فيه ثلاثة أحاديث
الحديث الأول قوله وقال ابن عباس أخبرني أبو سفيان بن حرب أن هرقل
دعا ترجمانه في رواية الكشميهني بترجمانه ثم دعا بكتاب النبي صلى الله عليه
وسلم فقرأه بسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل ويا أهل
الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم هذا طرف من الحديث الطويل الذي تقدم
موصولا في بدء الوحي وفي عدة مواضع وتقدم شرحه أول الكتاب وفي تفسير
سورة آل عمران ووجه الدلالة منه أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى هرقل
باللسان العربي ولسان هرقل رومي ففيه إشعار بأنه اعتمد في إبلاغه ما في
الكتاب على من يترجم عنه بلسان المبعوث إليه ليفهمه والمترجم المذكور هو
الترجمان وكذا وقع وأسند البخاري في كتاب خلق أفعال العباد بعضه هذيل
لمطلوبه أن القراءة فعل القارئ فقال قد كتب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى و
إلى قيصر بسم الله الرحمن الرحيم وقرأه ترجمان قيصر على قيصر وأصحابه ولا يشك
في قراءة الكفار أنها أعمالهم وأما المقروء فهو كلام الله ليس بمخلوق ومن حلف بأصوات
الكفار وبكذا المشركين لم تكن عليه يمين بخلاف ما لو حلف بالقرآن الحديث الثاني
حديث أبي هريرة قوله حدثنا محمد بن بشار ذكره بهذا الإسناد في تفسير البقرة
وفي باب لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء من كتاب الاعتصام وهنا وهو من أفراد
ما وقع له فإنه لا يكاد يخرج الحديث في موضعين فضلا عن ثلاثة بسياق واحد

لا

بل يتصرف في المتن بالاختصار والاقتصار وبالتمام وفي السند بالوصل والتعليق
من جمع أو جهة وفي الرواة بتسمية من رأوا غير الآخر فيحسبه ذلك لا يكون
مكررا على الإطلاق ويبدو له ما وقع هنا وأما ينفع ذلك غالبا حيث يكون المتن
مختصرا والسند فردا وقد سبق الكلام على بعضه في تفسير البقرة قال ابن
بطال استدل بهذا الحديث من قال بجواز قراءة القرآن بالفارسية واستدل
بأن الله تعالى حكى قول الأنبياء كنوح وغيره ممن ليس عربيا بلسان القرآن
وهو عربي مبين وبقوله تعالى لأنذركم به ومن بلغ والإنذار إنما يكون بما يفهمونه
من لسانهم فقراءة أهل كل لغة بلسانهم حتى يقع لهم الإنذار به قال وأجاب
من منع بأن الأنبياء ما نطقوا إلا بما حكى الله عنهم في القرآن سيما ولكن يجوز أن
يحكي الله قولهم بلسان العرب ثم يتعبد بالتلاوة به على ما أنزله ثم نقل الاختلاف
في إجزاء صلاة من قرأها بالفارسية ومن أجاز ذلك عند العجز دون الإمكان
ومن عمم وأطال في ذلك والذي يظهر التفصيل فإن كان القارئ قادرا على
التلاوة باللسان العربي فلا يجوز له العدول عنه ولا تجزئ صلاته وإن كان
عاجزا فإن كان خارج الصلاة فلا يمنع عليه القراءة بلسانه لأنه معذور
وبه حاجة إلى حفظ ما يجب عليه فعلا وتركا وإن كان داخل الصلاة فقد
جعل الشارع له بدلا وهو الذكر وكل كلمة من الذكر لا يعجز عن النطق بها
من ليس بعربي فيقولها ويكررها ليجزئ عن الذي يجب عليه قراءته في الصلاة
حتى يتعلم وعلى هذا من دخل في الإسلام أو أراد الدخول فيه فقرئ عليه
القرآن فلم يفهمه فلا بأس أن يعرب له لتعريف أحكامه أو لتقوم عليه الحجة

فمن حمل فيه وأما الأسعد لا الهمزة المسألة بهذا الحديث وهو قوله إذا حدثكم أهل الكتاب فهو وإن كان ظاهره أن ذلك بلسانهم فيحتمل أن يكون بلسان العرب فلا يكون تصادقي الذي لا يلزم المراد بإيراد هذا الحديث في هذا الباب ليس مما يتعلق به من مطال وأما المراد منه كما قال البيهقي فيه دليل على أن أهل الكتاب إن صدقوا فيما فسروا من كتابهم بالعربية كان ذلك مما أنزل إليهم على طريق التعبير عما أنزل وكلام الله واحد لا يختلف باختلاف اللغات فبأي لسان قرئ فهو كلام الله ثم أسند عن مجاهد في قوله تعالى لأنذركم به ومن بلغ يعني ومن أسلم من العجم وغيرهم قال البيهقي وقد يكون لا يعرف العربية فإذا بلغه معناه بلسانه فهو له نذير وقد تقدم الكلام على هذه الآية في أول الباب الذي قبل هذا بثلاثة أبواب الحديث الثالث حديث ابن عمر في رجم اليهوديين وتقدم شرحه في كتاب الحدود وإسماعيل في السند هو ابن إبراهيم بن مقسم المعروف بابن علية وأيوب هو السختياني وقوله فيه فقالوا لرجل ممن يرضون أعور اقرأ كذا للكشميهني وهو بحر وزن الأعجمية صفة رجل وفي رواية غيره يا أعور وهو بالرفع وقوله فوضع يده عليها أي على آية الرجم وعند الكشميهني عليه أي على الموضع قوله فقال ارفع يدك كذا لهم العامل وتقدم أنه عبد الله بن سلام والواضع هو عبد الله بن صوريا وقوله تلوح به أي الرجم وعند الكشميهني تحتها أي الآية قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم الماهر أي الحاذق والمراد به هنا جودة التلاوة مع حسن الحفظ قوله مع سفرة الكرام البررة كذا لأبي ذر الأعرج الكشميهني

فقال

تعالى مع السفرة وهو كذا للاكثر والاول من اضافة الموصوف الى صفته والمراد
بالسفرة الكتبة جمع سافر مثل كاتب وزنه ومعناه وهم هنا الذين ينقلون
من اللوح المحفوظ ووصفوا بالكرام اى المكرمين عند الله والبررة اى المطيعين
المطهرين من الذنوب واصل الحديث تقدم مسندا فى التفسير لكن بلفظ
مثل الذى يقرا القران وهو حافظ له مع السفرة الكرام البررة واخرجه مسلم
بلفظه من طريق زرارة بن اوفى عن سعد بن هشام عن عائشة مرفوعا
الماهر بالقران مع السفرة الكرام البررة قال القرطبى الماهر الحاذق واصله
الحذق بالسباحة قاله الهروى والمراد بالمهارة بالقران جودة الحفظ وجودة
التلاوة من غير تردد فيه لكونه يسره الله عليه كما يسره على الملائكة فكان
مثلها فى الحفظ والدرجة قوله وزينوا القران باصواتكم هذا الحديث من
الاحاديث التى علقها البخارى ولم يصلها فى موضع اخر من كتابه وقد اخرجه
فى كتاب خلق افعال العباد من رواية عبد الرحمن بن عوسجة عن البراء
بهذا واخرجه احمد وابو داود والنسائى وابن ماجه والدارمى وابن خزيمة
وابن حبان فى صحيحيهما من هذا الوجه وفى الباب عن ابى هريرة اخرجه ابن
حبان فى صحيحه وعن ابن عباس اخرجه الدارقطنى فى الافراد بسند حسن
وعن عبد الرحمن بن عوف اخرجه البزار بسند ضعيف وعن ابن مسعود
وقع لنا فى الاول من فوائد عثمان بن السماك ولكنه موقوف قال ابن بطال المراد
بقوله زينوا القران باصواتكم المد والترتيل والمهارة فى القران جودة التلاوة
بجودة الحفظ فلا يتلعثم ولا يتشكك وتكون قراءته سهلة بتيسير الله تعالى

جاسره على الكرام البررة قال ولعل البخاري أشار بما جاد به هذا الباب إلى أن
الماهر بالقرآن هو الحافظ له مع حسن الصوت به والجهر به بصوت مطرب
بحيث يلتذ سامعه انتهى والذي يظهر أن البخاري أشار لكون التلاوة فعل
العبد فإنها يدخلها التزيين والتحسين والتطريب وقد يقع بأضداد ذلك
وكل ذلك دال على المراد وقد أشار إلى ذلك ابن المنير فقال ظن الشارح أن
غرض البخاري جواز قراءة القرآن بتحسين الصوت وليس كذلك وإنما غرضه
الإشارة إلى ما تقدم من وصف التلاوة بالتحسين والترجيع والخفض والرفع
ومقارنته الأحوال البشرية كقول عائشة يقرأ القرآن في حجري وأنا حائض
فدل ذلك على أن التلاوة فعل القارئ وتتصف بما تتصف به الأفعال
وتتعلق بالظروف الزمانية والمكانية انتهى ويؤيده ما قال في كتاب خلق
أفعال العباد بعد أن أخرج حديث زينوا القرآن بأصواتكم من حديث البراء
وعلقه من حديث أبي هريرة رضي الله عنهما وذكر حديث أبي موسى رضي الله
عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا أبا موسى لقد أوتيت من مزامير
آل داود وأخرجه من حديث البراء فلما سمع أبا موسى يقرأ فقال كأن هذا
من أصوات آل داود ثم قال ولا ريب في تخليق مزامير آل داود ونبه به لقوله
تعالى وخلق كل شيء ثم ذكر حديث عائشة الماهر بالقرآن مع السفرة الحديث
وحديث أنس أنه سئل عن قراءة النبي صلى الله عليه وسلم فقال كان يمد مدا
وحديث قطبة بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في صلاة الفجر والنخل
باسقات لها طلع نضيد يمد بها صوته ثم قال عن النبي صلى الله عليه وسلم

أن أصوات

ان اصوات الخلق وقراءتهم مختلفة بعضها احسن من بعض وازين واحلى
وارتل وامهر وامد وغير ذلك ثم ذكر فيه ستة احاديث الحديث الاول حديث
ابي هريرة قوله ابن ابي حازم هو عبد العزيز بن سلمة بن دينار ويزيد شيخه
هو ابن الهاد ومحمد بن ابرهيم هو التيمي وقد تقدم الاشارة اليه في باب
واسروا قولكم او اجهروا به من كتاب التوحيد الحديث الثاني حديث
عائشة في قصة الافك ذكر منه طرفا من رواية يحيى بن بكير عن الليث عن
يونس هو ابن يزيد عن ابن شهاب عن مشايخه وفيه ولكن والله وفي
رواية الكشميهني ولكني والله ما كنت اظن ان الله ينزل في شاني وحيا
يتلى فانزل الله ان الذين جاءوا بالافك عصبة منكم العشر الايات كلها
هكذا اقتصر على هذا القدر منه وتقدم مطولا في تفسير سورة النور
مع شرحه وقد اورد هذا القدر من هذا الحديث في باب قوله يريدون ان
يبدلوا كلام الله من وجه اخر عن يونس وذكره في خلق افعال العباد من
طرق اخرى عن ابن شهاب ثم قال فبينت رضي الله عنها ان الانزال من
الله وان الناس يتلونه ثم ذكر عدة ايات فيها ذكر التلاوة ثم قال فبين سبحانه
ان التلاوة من النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وان الوحي من الله سبحانه
وتعالى الحديث الثالث حديث البرا قوله يقرا في العشاء والتين في رواية
الكشميهني بالتين وفيه فما سمعت احدا احسن صوتا او قراءة منه وقد
تقدم شرحه في كتاب الصلاة ومراده منه هنا بيان اختلاف الاصوات
بالقراءة من جهة النغم الحديث الرابع حديث ابن عباس في نزول قوله تعالى

ولا تجهر بصلاتك وقد تقدم في تفسير سبحان وتقدم قريبا في باب قوله تعالى
وأسروا قولكم أو اجهروا به ومراده منه هنا بيان اختلاف الأصوات بالجهر
والإسرار الحديث الخامس حديث أبي سعيد لا يسمع مدى صوت المؤذن
جن ولا إنس ولا شيء إلا شهد له الحديث وقد تقدم شرحه في كتاب الأذان
ومراده منه هنا بيان اختلاف الأصوات بالرفع والخفض وقال الكرماني وجه
مناسبته أن رفع الأصوات بالقرآن أحق بالشهادة له وأولى الحديث
السادس حديث عائشة قوله سفيان هو الثوري ومنصور هو ابن
عبد الرحمن الشيبي وأمه هي صفية بنت شيبة من صغار الصحابة قوله
يقرأ القرآن ورأسه في حجري وأنا حائض تقدم شرحه في كتاب الحيض وقد
تقدم بيان المراد به من كلام ابن المنير ومنه يظهر وجه مناسبة ذكره في
هذا الباب قوله باب فاقرؤوا ما تيسر منه كذا للكشميهني وللباقين من القرآن
وكل من اللفظين في السورة والمراد بالقراءة الصلاة لأن القراءة بعض
أركانها ذكر فيه حديث عمر في قصته مع هشام بن حكيم في قراءة سورة الفرقان
وقد تقدم شرحه مستوفى في فضائل القرآن وقوله في آخره إن هذا القرآن
أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه الضمير للقرآن والمراد بالمتيسر
منه في الحديث غير المراد به في الآية لأن المراد بالمتيسر في الآية بالنسبة
للقلة والكثرة والمراد به في الحديث بالنسبة إلى ما يستحضره القارئ من
القراءات فالأول من الكمية والثاني من الكيفية ومناسبة هذه الترجمة
وحديثها للأبواب التي قبلها من جهة التفاوت في الكيفية ومن جهة جواز

تسمية القراءة للقارئ قوله باب قول الله تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر
فهل من مدكر قيل المراد بالذكر الادكار والاتعاظ وقيل الحفظ وهو معنى
قول مجاهد قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم كل ميسر لما خلق له تقدم ذكره
موصولا في الباب من حديث علي قوله وقال مجاهد يسرنا القرآن بلسانك
هوناه عليك في رواية غير أبي ذر هونا قراءته عليك وهو بفتح الهاء والواو وتشديد
النون من التهوين وقد وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد
في قوله تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر قال هوناه قال ابن بطال تيسير
القرآن تسهيله على لسان القارئ حتى يسارع إلى قراءته فربما سبق لسانه
في القراءة فيجاوز الحرف إلى ما بعده ويحذف الكلمة حرصا على ما بعدها انتهى
وفي دخول هذا في المراد نظر كبير قوله وقال مطر الوراق ولقد يسرنا
القرآن للذكر فهل من مدكر قال هل من طالب علم فيعان عليه ووقع هذا
التعليق عند أبي ذر عن الكشميهني وحده وثبت أيضا للجرجاني عن الفربري
ووصله الفريابي عن ضمرة بن ربيعة عن عبد الله بن شوذب عن مطر
وأخرجه أبو بكر بن أبي عاصم في كتاب العلم من طريق ضمرة ثم ذكر حديث
عمران بن حصين قلت يا رسول الله فيم يعمل العاملون قال كل ميسر لما
خلق له وهو مختصر من حديث سبق في كتاب القدر وفيه عن عمران قال
قال رجل يا رسول الله أتعرف أهل الجنة من أهل النار قال نعم قال فلم يعمل
العاملون وتقدم شرحه هناك ويزيد شيخ عبد الوارث فيه هو المعروف
بالرشك وتقدم هناك من رواية شعبة عن يزيد الرشك في أوله وحديث

على وفقه ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار ومن الجنة وتقدم شرحه
هناك أيضا وفيه وفي حديث عمران الذي قبله كل ميسر قال الشيخ أبو محمد
ابن أبي جمرة في شرح حديث أبي سعيد المذكور في باب كلام الله مع أهل
الجنة فيه أن الله لأهل الجنة يعرفهم جوابهم بقولهم لبيك وسعديك والخير في يديك
يقوله هل رضيتم وقولهم وما لنا لا نرضى وقوله ألا أعطيكم أفضل من ذلك وقولهم
يا رب وأي شيء أفضل وقوله أحل عليكم رضواني فإن ذلك كله يدل على أنه
سبحانه هو الذي كلمهم وكل ما تقدم أن كل ميسر بلغة الحرف والنطق
في نفسه ممنوع ولا نقول بالحلول في المحدث وهي الحروف ولا أنه دل
عليه وليس بموجود بل الإيمان بأنه مدرك حق ميسر بالمعرفة العرفية
صدق وبالله التوفيق قال الكرماني حاصل الكلام أنهم قالوا إذا
كان الأمر مقدرا فلنترك المشقة التي في العمل الذي من أجلها سمي
بالتكليف وحاصل الجواب أن كل من خلق لشيء يسر لعمله فلا مشقة
مع التيسير وقال الخطابي أرادوا أن يتخذوا ما سبق حجة في ترك
العمل فأخبرهم أن هنا أمرين لا يبطل أحدهما الآخر باطن وهو ما اقتضاه
حكم الربوبية وظاهر وهو السمة اللازمة في حق العبودية وهو أمارة
للعاقبة فبين لهم أن العمل في العاجل يظهر أثره في الآجل وأن الظاهر
لا يترك للباطن قلت وكان مناسبة هذا الباب لما قبله من جهة الإشارة
في لفظ التيسير والله أعلم قوله باب قول الله عز وجل بل هو قرآن مجيد في
لوح محفوظ قال البخاري في خلق أفعال العباد بعد أن ذكر هذه الآية والتي بعدها

قد قرر الله ان القرآن يحفظ ويسطر والقرآن الموعى في القلوب المسطور في
المصاحف المتلو بالالسنة كلام الله ليس بمخلوق واما المداد والورق
والجلد فانه مخلوق قوله والطور وكتاب مسطور قال قتادة مكتوب وصله
البخاري في كتاب خلق افعال العباد من طريق يزيد بن زريع عن سعيد بن
ابي عروبة عن قتادة في قوله تعالى والطور وكتاب مسطور قال المسطور المكتوب
في رق منشور هو الكتاب ووصله عبد بن حميد من رواية شيبان بن عبد الرحمن وعبد الرزاق
عن معمر كلاهما عن قتادة نحوه واخرج عبد بن حميد عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله وكتاب
مسطور قال صحف مكتوبة في رق منشور قال في صحف قوله يسطرون يخطون اي يكتبون
اورده عبد بن حميد من طريق شيبان بن عبد الرحمن عن قتادة في قوله والقلم وما يسطرون
قال وما يكتبون قوله في ام الكتاب جملة الكتاب واصله وصله ابو داود في كتاب الناسخ
والمنسوخ من طريق معمر عن قتادة في قوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
قال جملة الكتاب واصله وكذا اخرجه عبد الرزاق في تفسيره عن معمر عن قتادة وعند
ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى وعنده ام الكتاب يقول
جملة ذلك عنده في ام الكتاب الناسخ والمنسوخ وما يبدل وما يثبت قوله ما يلفظ من قول
ما يتكلم من شيء الا كتب عليه وصله ابن ابي حاتم من طريق سعيد بن اسحق عن سعيد بن
ابي عروبة عن قتادة والحسن في قوله ما يلفظ من قول قال ما يتكلم به من شيء الا كتب
عليه ومن طريق زائدة بن قدامة عن الاعمش عن مجاهد قال الملك مداده ريقه وقلمه لسانه
قوله وقال ابن عباس يكتب الخير والشر وصله الطبري وابن ابي حاتم من طريق هشام
ابن حسان عن عكرمة عن ابن عباس في قوله ما يلفظ من قول قال انما يكتب الخير والشر

أيضا من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب
عتيد قال يكتب كل ما تكلم به من خير وشر حتى إنه ليكتب قوله أكلت شربت ذهبت
جئت رأيت حتى إذا كان يوم الخميس عرض قوله وعمله فأقر ما كان من خير أو شر
وألقى سائره فذلك قوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب وأخرج
الطبري هذا من طريق الكلبي عن أبي صالح عن جابر بن عبد الله بن رئاب بكسر
الراء ثم تحتانية مهموزة وآخره موحدة والكلبي متروك وأبو صالح لم يدرك جابرا هذا
وأخرج الطبري من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة والحسن ما يلفظ من
قول ما يتكلم به من شيء إلا كتب عليه وكان عكرمة يقول إنما ذلك في الخير والشر
قلت ويجمع بينهما برواية علي بن أبي طلحة المذكورة قوله يحرفون يزيلون لم أر
هذا موصولا من كلام ابن عباس من وجه ثابت مع أن الذي قبله من كلامه وكذا
الذي بعده وهو قوله دراستهم تلاوتهم وما بعده أخرج جميع ذلك ابن أبي حاتم
من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس وقد تقدم في باب قوله كل يوم هو في شأن
عن ابن عباس ما يخالف ما ذكر هنا وهو تفسير يحرفون بقوله يزيلون ثم أخرجه
ابن أبي حاتم من طريق وهب بن منبه وقال أبو عبيدة في كتاب المجاز في قوله يحرفون
الكلم عن مواضعه قال يقلبون ويغيرون وقال الراغب التحريف الإمالة وتحريف
الكلام أن تجعله على حرف من الاحتمال يمكن حمله على وجهين قال قوله
وليس أحد يزيل لفظ كتاب من كتب الله عز وجل ولكنهم يحرفونه يتأولونه على غير
تأويله في رواية الكشميهني يتأولونه على غير تأويله قال شيخنا ابن الملقن
في شرحه هذا الذي قاله أحد القولين في تفسير هذه الآية وهو مختاره

أي البخاري وقد صرح كثير من أصحابنا أن اليهود والنصارى بدلوا التوراة والإنجيل
وفرعوا على ذلك جواز امتهان أوراقهما وهو يخالف ما قاله البخاري هنا آنفا
وهو كالصريح في أن قوله وليس أحد إلى آخره من كلام البخاري ذيل به تفسير
ابن عباس وهو يحتمل أن يكون بقية كلام ابن عباس في تفسير الآية وقال
بعض الشراح المتأخرين اختلف في هذه المسألة على أقوال أحدها أنها بدلت
كلها وهو مقتضى القول المحكي بجواز الامتهان وهو إفراط وينبغي حمل إطلاق
من أطلقه على الأكثر وإلا فهي مكابرة والآيات والأخبار كثيرة في أنه بقي منها
أشياء كثيرة لم تبدل من ذلك قوله تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الأمي
الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل الآية ومن ذلك قصة رجم
اليهوديين وفيه وجود آية الرجم ويؤيده قوله تعالى قل فأتوا بالتوراة
فاتلوها إن كنتم صادقين ثانيها أن التبديل وقع ولكن في معظمها وأدلته
كثيرة وينبغي حمل الأول عليه ثالثها وقع في اليسير منها ومعظمها باق على
حاله ونصره الشيخ تقي الدين بن تيمية في كتابه الرد الصحيح على من بدل دين
المسيح رابعها إنما وقع التبديل والتغيير في المعاني لا في الألفاظ وهو المذكور
هنا وقد سئل ابن تيمية عن هذه المسألة مجردا فأجاب في فتاويه أن للعلماء في
ذلك قولين واحتج للثاني من أوجه كثيرة منها قوله تعالى لا مبدل لكلماته وهو
معارض بقوله تعالى فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه
ولا يتعين الجمع بما ذكر من الحمل على اللفظ في النفي وعلى المعنى في الإثبات لجواز
الحمل في النفي على الحكم وفي الإثبات على ما هو أعم من اللفظ والمعنى ومنها أن نسخ

التوراة في المشرق والمغرب والجنوب والشمال لا تختلف ومن المحال أن يقع التبديل
فتوارد النسخ كلها على منهاج واحد وهذا أشد لإشكال عجيب لأنه إذا جاز
وقوع التبديل جاز إعدام المبدل والنسخ الموجودة الآن هي التي استقر عليها
الأمر عندهم عند التبديل والأخبار بذلك طافحة أما فيما يتعلق بالتوراة
فلأن بختنصر لما غزا بيت المقدس وأهلك بني إسرائيل ومزقهم بين قتيل وأسير
وأعدم شملهم حتى جاء عُزَيْر فأملاها عليهم وأما فيما يتعلق بالإنجيل فإن الروم
لما دخلوا في النصرانية جمع ملكهم أكابرهم على ما في الإنجيل الذي بأيديهم
وتحريفهم المعاني لا التبديل هو موجود عندهم بكثرة وأما النزاع هل حرفت الألفاظ
أولا وقد وجد في الكتابين ما لا يجوز أن يكون بهذه الألفاظ من عند الله
عز وجل أصلا وقد سرد أبو محمد بن حزم في كتابه الفصل في الملل والنحل أشياء
كثيرة من هذا الجنس من ذلك أنه ذكر أن في أول فصل في أول ورقة من
توراة اليهود التي عند ربانيهم وقرائهم وعانانيهم وعيسويهم حيث كانوا
في المشارق والمغارب لا يختلفون فيها على صفة واحدة لو رام أحد أن
يزيد فيها لفظة أو ينقص منها لفظة لافتضح عندهم متفقا عليها عندهم
إلى الأحبار الهارونية الذين كانوا قبل الخراب الثاني يذكرون أنها مبلغة
من أولئك إلى عزرا الهاروني أن الله تعالى قال لما أكل آدم من الشجرة هذا
آدم قد صار كواحد منا في معرفة الخير والشر وأن السحرة عملوا لفرعون
نظير ما أرسل عليهم من الدم والضفادع وأنهم عجزوا عن البعوض وأن
ابنتي لوط بعد هلاك قومه ضاجعت كل منهما أباها بعد أن سقته الخمر

يوطئ كل منهما نحلتها منه إلى غير ذلك من الأمور المنكرة المستشنعة وقد
في مواضع أخرى أن التبديل وقع فيها إلى أن أعدمت فأملاها عزرا الوراق
على ما هي عليه الآن نسياً وأشياء من نص التوراة التي بأيديهم الآن الكذب
فيها ظاهر جداً ثم قال ونقلنا عن قوم من المسلمين ينكرون أن التوراة والإنجيل
اللذين بأيدي اليهود والنصارى محرفان والحامل لهم على ذلك قلة اهتبالهم
بنصوص القرآن والسنة وقد اشتملا على أنهم يحرفون الكلم عن مواضعه
ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ويقولون هو من عند الله وما هو من
عند الله ويلبسون الحق بالباطل ويكتمون الحق وهم يعلمون ويقال لهؤلاء
المنكرين قد قال الله تعالى في صفة الصحابة ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم
في الإنجيل كزرع أخرج شطأه إلى آخر السورة وليس بأيدي اليهود والنصارى
من هذا شيء ويقال لمن ادعى أن نقلهم نقل متواتر قد أجمعوا على أن لا ذكر
لمحمد في الكتابين فإن صدقتموهم فيما بأيديهم لكونه نقل نقل التواتر وصدقتموهم
فيما زعموه أن لا ذكر لمحمد ولا للصحابة وإلا فلا يجوز تصديق بعض وتكذيب
بعض مع مجيئهما مجيئاً واحداً انتهى كلامه وفيه فوائد وقال الشيخ بدر الدين
الزركشي اغتر بعض المتأخرين بهذا يعني بما قال البخاري فقال إن في
تحريف التوراة خلافاً هل هو في اللفظ والمعنى أو في المعنى فقط ومال إلى الثاني
ورأى جواز مطالعتها وهو قول باطل ولا خلاف أنهم حرفوا وبدلوا والاشتغال
بنظرها وكتابتها لا يجوز بالإجماع وقد غضب النبي صلى الله عليه وسلم
حين رأى مع عمر صحيفة فيها شيء من التوراة وقال لو كان موسى حياً ما

وسعه الا اتباعي ولولا انه معصية ما غضب فيه قلت ان ثبت الاجماع
فلا كلام وقد قيده بالاشتغال بكتابتها ونظرها فان اراد من يتشاغل
بذلك دون غيره فلا يحصل المطلوب لانه يفهم انه لو تشاغل بذلك مع تشاغله
بغيره جاز وان اراد مطلق التشاغل فهو محل النظر وفي وصفه القول المذكور
بالبطلان مع ما تقدم نظر فقد نسب لوهب بن منبه وهو من اعلم الناس
بالتوراة ونسب ايضا لابن عباس ترجمان القران وكان ينبغي له ان يرد الدليل
بالصدر او يتشاغل برد ادلة المخالف التي حكيتها وفي استدلاله على عدم
الجواز الذي ادعى الاجماع فيه بقصة عمر نظر ايضا ساذكره بعد تخريج الحديث
المذكور وقد اخرجه احمد والبزار واللفظ له من حديث جابر قال نسخ عمر
كتابا من التوراة بالعربية فجاء به الى النبي صلى الله عليه وسلم فجعل يقرا
ووجه رسول الله صلى الله عليه وسلم يتغير فقال له رجل من الانصار
ويحك يا ابن الخطاب الا ترى وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا تسالوا اهل الكتاب عن شيء فانهم لن يهدوكم وقد
ضلوا وانكم اما ان تكذبوا بحق او تصدقوا بباطل والله لو كان موسى حيا بين
اظهركم ما حل له الا ان يتبعني وفي سنده جابر الجعفي وهو ضعيف ولاحمد
ايضا وابي يعلى من وجه اخر عن جابر ان عمر اتى بكتاب اصابه من بعض اهل
الكتاب فقراه على النبي صلى الله عليه وسلم فغضب فذكر نحوه دون
قول الانصاري وفيه والذي نفسي بيده لو ان موسى كان حيا ما وسعه الا
ان يتبعني وفي سنده مجالد بن سعيد وهو لين واخرجه الطبراني بسند

ده

فيه مجهول ومختلف فيه عن أبي الدرداء جاء عمر بجوامع من التوراة فذكر نحوه
وسمى الأنصاري الذي خاطب عمر عبد الله بن زيد الذي أري الأذان وفيه
لو كان موسى بين أظهركم ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم ضلالا بعيدا وأخرجه
أحمد والطبراني من حديث عبد الله بن ثابت قال جاء عمر فقال يا رسول الله
إني مررت بأخ لي من بني قريظة فكتب لي جوامع من التوراة ألا أعرضها عليك
قال فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه والذي نفس
محمد بيده لو أصبح موسى فيكم ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم وأخرج أبو يعلى
من طريق خالد بن عرفطة قال كنت عند عمر فجاءه رجل من عبد القيس فضربه
بعصى له فقال ما لي يا أمير المؤمنين قال أنت الذي نسخت كتاب دانيال قال
مرني بأمرك قال انطلق فامحه فلئن بلغني أنك قرأته أو أقرأته لأنهكنك
عقوبة ثم قال انطلقت فانتسخت كتابا من أهل الكتاب ثم جئت به إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما هذا قلت كتاب انتسخته لنزداد به علما إلى علمنا فغضب
حتى احمرت وجنتاه ثم قضية فيها يا أيها الناس إني قد أوتيت جوامع الكلم
وخواتمه واختصر لي اختصارا ولقد أتيتكم بها بيضاء نقية فلا تتهوكوا وفي
سنده عبد الرحمن بن إسحق الواسطي وهو ضعيف وهذه جميع طرق هذا
الحديث وهي وإن لم يكن فيها ما يحتج به لكن مجموعها يقتضي أن لها أصلا والذي
يظهر أن كراهية ذلك للتنزيه لا للتحريم والأولى في هذه المسألة التفرقة
بين من لم يتمكن ويصير من الراسخين في الإيمان فلا يجوز له النظر في شيء من
ذلك بخلاف الراسخ فيجوز له ولا سيما عند الاحتياج إلى الرد على المخالف ويدل

على ذلك نقل الائمة قد بما وجد بيان التوراة والزام اليهود بالتصديق
بمحمد صلى الله عليه وسلم بما يستخرجونه من كتابهم ولولا اعتقادهم جواز النظر
فيه لما فعلوه ولا توارد وا عليه واما استدلاله للتحريم بما ورد من الغضب
ودعواه انه لو كان معصية ما غضب منه فهو معترض بانه قد يغضب
من فعل المكروه ومن فعل ما هو خلاف الاولى اذا صدر ممن لا يليق منه
ذلك كغضبه من تطويل معاذ صلاة الصبح بالقراءة وقد يغضب ممن
يقع منه تقصير في فهم الامر الواضح مثل الذي سأل عن لقطة الابل وقد
تقدم في كتاب العلم الغضب في الموعظة ومضى في كتاب الادب ما يجوز من
الغضب قوله يتأولونه قال ابو عبيدة وطائفة في قوله تعالى وما يعلم
تأويله الا الله التأويل التفسير وفرق بينهما آخرون فقال ابو عبيد الهروي
التأويل رد احد المحتملين الى ما يطابق الظاهر والتفسير كشف المراد عن
اللفظ المشكل وحكى صاحب النهاية ان التأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه
الاصلي الى ما يحتاج الى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ وقيل التأويل ابداء احتمال
لفظ معتضد بدليل خارج عنه ومثل بعضهم بقوله تعالى لا ريب فيه
قال من قال لا شك فيه فهو التفسير ومن قال لانه حق في نفسه لا يقبل
الشك فهو التأويل ومراد البخاري بقوله يتأولونه انهم يحرفون المراد بضرب
من التأويل كما لو كانت الكلمة بالعبرانية تحتمل معنيين قريب وبعيد وكان
المراد القريب فانهم يحملونها على البعيد ونحو ذلك قوله دراستهم تلاوتهم
وصله ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس وكذا قوله وعيها

اذن واعمه قال حافظه قبل التثنية في افراد الاذن الاشاره بقوله من يجي من
الناس وورد في حديث صحيح ان المراد بالاذن في هذه الآيه خاص وهي اذن
على اخرجه الثعلبي من مرسل عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي وفي سنده
ابو حمزة الثمالي بضم المثلثه وتخفيف الميم واخرج سعيد بن منصور والطبري
من مرسل مكحول نحوه قوله واوحي الي هذا القرآن لانذركم به يعني اهل مكة
ومن بلغ هذا القرآن فهو له نذير وصله ابن ابي حاتم بالسند المذكور الى ابن
عباس وقال ابن التين قوله ومن بلغ اي بلغه فحذف الهاء وقيل المعنى ومن
بلغ الحلم والاول هو المشهور واخرج ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية عن
عبد الله بن داود الخريبي بمعجمة ثم راء ثم موحدة مصغر قال ما في القرآن
آيه اشد على اصحاب جهم من هذه الآيه لانذركم به ومن بلغ فمن بلغه القرآن
فكانما سمعه من الله تعالى قوله سمعت ابي هو سليمان بن طرخان التيمي
قوله عن قتادة عن ابي رافع كذا وقع بالعنعنة وفي السند الذي بعده
التصريح بالتحديث عن قتادة وابي رافع عند مسلم وكذا بالسماع لابي رافع
وابي هريرة قوله لما قضى الله الخلق في رواية الكشميهني لما خلق قوله
عنده او بسعة كذا بالشك وفي التي بعدها بالجزم سبقت قوله فهو عنده
فوق العرش تقدم الكلام على قوله عنده في باب ويحذركم الله نفسه وعلى
قوله فوق العرش في باب وكان عرشه على الماء وتقدم شرح الحديث ايضا
والغرض منه الاشارة الى ان اللوح المحفوظ فوق العرش قوله حدثني
محمد بن ابي غالب في رواية ابي ذر وهو قومسي نزل بغداد وتعالى

له الطيالسي وكان حافظا من اقران البخاري كما تقدم ذكره في باب الاخذ باليد
من كتاب الاستئذان وقد نزل البخاري في هذا الاسناد درجة بالنسبة
لحديث معتمر فانه اخرج عنه الكثير بواسطة واحد فقط منها في العيدين والجهاد
والدعوات والاشربة والصلح واللباس عدة احاديث اخرجها عن مسدد
عن معتمر وكذا حصل بالنسبة لحديث قتادة كان عند التيمي رواية
شعبة عنه بواسطة واحد عن شعبة وقد سمع من محمد بن عبد الله
الانصاري والانصاري سمع من سليمان التيمي ولكن لم يخرج البخاري هذه
الترجمة في الجامع ومحمد بن اسمعيل شيخ محمد بن ابي غالب بصري يقال له
ابن ابي سمينة بمهملة ونون وزن عظيمة من الطبقة الثالثة من شيوخ
البخاري وقد اخرج عنه في التاريخ بلا واسطة ولم ار عنه في الجامع سوى الا
هذا الموضع وقد سمع منه من حدث عن البخاري مثل صالح بن محمد الحافظ
الملقب جزرة بفتح الجيم والزاي وموسى بن هرون وغيرهما قوله باب قول
الله تعالى والله خلقكم وما تعملون ذكر ابن بطال عن المهلب ان غرض
البخاري بهذه الترجمة اثبات ان افعال العباد واقوالهم مخلوقة لله
تعالى وفرق بين الامر بقوله كن وبين الخلق بقوله والشمس والقمر
والنجوم مسخرات بامره فجعل الامر غير الخلق وتسخيرها الذي يدل
على خلقها انما هو عن امره ثم بين ان نطق الانسان بالايمان عمل
من اعماله كما ذكر في قصة عبد القيس حين سالوا عن عمل يدخلهم
الجنة فامرهم بالايمان وفسره بالشهادة وما ذكر معها وفي حديث

ابو موسى

الى موسى المد لو رووا بها الله الذي خلقكم الرد على القدرية الذين يزعمون
انهم يخلقون اعمالهم بقوله انا كل شيء خلقناه بقدر ذكرا لهم ولعله سقط
منه وقوله تعالى وقد تقدم الكلام على هذه الاية في باب قول الله تعالى
قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي قال الكرماني القدر بخلقنا كل شيء بقدر
فتستفيد منه ان يكون الله خالق كل شيء كما صرح به في الاية الاخرى واما قوله خلقكم
وما تعملون فهو ظاهر في اثبات نسبة العمل الى العباد فقد يشكل على الاول والجواب
ان العمل هنا غير الخلق وهو الكسب الذي يكون منسوبا الى العبد حيث اثبت له فيه صنعا
ونسب الى الله تعالى من حيث ان وجوده انما هو بتاثير قدرته وله جهتان جهة تنفي
القدر وجهة تنفي الجبر فهو منسوب الى الله حقيقة والى العبد عادة وهي صفة يترتب
عليها الامر والنهي والفعل والترك فكل ما يسند من افعال العباد الى الله تعالى فهو بالنظر
الى تاثير القدرة ويقال له الخلق وما يسند الى العبد انما يحصل بتقدير الله ويقال له الكسب
وعليه يقع المدح والذم كما يذم المشوه الوجه ويمدح الجميل الصورة واما الثواب والعقاب
فهو علامة والعبد انما هو ملك الله تعالى يفعل فيه ما يشاء وقد تقدم تقرير هذا تاما فيه
في باب قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وهذه طريقة سلكها في تاويل الاية ولم يتعرض
لاعراب ما هل هي مصدرية او موصولة وقد قال الطبري فيها وجهان من قال مصدرية
قال المعنى والله خلقكم وخلق عملكم ومن قال موصولة قال خلقكم وخلق الذي تعملون اي تعملون
منه الاصنام وهو الخشب والنحاس وغيرهما ثم اسند عن قتادة ما يرجح القول الثاني وهو
قوله والله خلقكم وما تعملون اي بايديكم واخرج ابن ابي حاتم من طريق قتادة ايضا قال اتعبدون
ما تنحتون اي من الاصنام والله خلقكم وما تعملون اي بايديكم وتمسك المعتزلة بهذا

التأويل قال الشيخ على في نقائض المعتزلة اتفق العقلاء على أن أفعال العباد لا تتعلق
بالجواهر والأجسام فلا يقول عاقل عملت جملا ولا صنعت جملا ولا شجرا فإذا كان
كذلك حتى قال الجبائي ما عملته بمعناه الحدث فعلى هذا لا يصح في تأويل والله
خلقكم وما تعملون إلا أنها مصدرية وهو قول أهل السنة ولا يصح قول
المعتزلة أنها موصولة فإنهم زعموا أنها واقعة على الأصنام التي كانوا
ينحتونها فقالوا المعنى والله خلقكم وخلق الأصنام وزعموا أن نظم الكلام في
ما قالوه لتقدم قوله ما تنحتون لأنها واقعة على الحجارة المنحوتة فكذلك
ما الثانية والمعنى عندهم أتعبدون حجارة تنحتونها والله خلقكم
وخلق تلك الحجارة التي تعملونها هذه شبهتهم ولا يصح ذلك من جهة النحو
إذ ما لا تكون مع الفعل الخاص إلا مصدرية فعلى هذا قال الآية ترد مذهبهم
وتفسد قولهم والنظم على قول أهل السنة أبدع فإن قيل قد يقول عملت
الصحفة وصنعت الجفنة وكذا يصح عملت الصنم قلنا لا يتعلق ذلك إلا بالصور
التي هي التأليف والتركيب وهي الفعل الذي هو الإحداث دون الجواهر
بالاتفاق ولأن الآية وردت في بيان استحقاق الخالق العبادة لانفراده
بالخلق وإقامة الحجة على من يعبد ما لا يخلق وهم يخلقون فقال أتعبدون
من لا يخلق وتدعون عبادة من خلقكم وخلق أعمالكم التي تعملون ولو كان
كما زعموا لما قامت الحجة من نفس هذا الكلام لأنه لو جعلهم خالقين لأعمالهم
وهو خالق للأجناس لشركهم معه في الخلق تعالى الله عن إفكهم قال الشيخ
في كتاب الاعتقاد قال الله تعالى ذلكم الله ربكم خالق كل شيء وقد دخل فيه الأ

والأفعال

والافعال من الخير والشر وقال تعالى ام جعلوا لله شركا خلقوا كخلقه فتشابه
الخلق عليهم قل الله خالق كل شي فنفى ان يكون خالق غيره ونفى ان يكون شي
سواه غير مخلوق فلو كانت الافعال غير مخلوقة له لكان خالق بعض شي لا
كل شي وهو خلاف الاية ومن المعلوم ان الافعال اكثر من الاعيان فلو كان
الله خالق الاعيان والناس خالقي الافعال لكان مخلوقات الناس اكثر من
مخلوقات الله تعالى الله عن ذلك وقال تعالى والله خلقكم وما تعملون وقال
مكي بن ابي طالب في اعراب القران له قالت المعتزلة ما في قوله وما تعملون
موصولة فرارا من ان تعم وانعموم الخلق لله تعالى يريد من انه خلق الا
التي نحت منها الاصنام واما الاعمال والحركات فانها غير داخلة في خلق
الله تعالى وزعموا انهم ارادوا بذلك تنزيه الله تعالى عن خلق الشر ورد
عليهم اهل السنة بان الله تعالى خلق ابليس وهو الشر كله وقال تعالى
قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق فانه انه خلق الشر واطبق القرا حي
اهل السنة وعلى اضافة شر الى ما الاعمش ومن عمش راس الاعتزال قرا ها
بتنوين شر ليصح من مذهبه وهو محجوج باجماع من قبله على قرايتها بالاضافة
قال واذا تقرر ان الله خالق كل شي من خير وشر وجب ان تكون ما مصدرية
والمعنى خلقكم وخلق عملكم انتهى وقوى صاحب الانتصاف من هذه بان قوله
وما تعملون ترجمة عن قوله قبلها ما تنحتون وما في قوله ما تنحتون موصولة
اتفاقا فلا تعدل بما التي بعدها عن اختها واطال في تقرير ذلك ومن جملته
قال فلت ما الزمت ان تكون ما مصدرية والمعنى خلقكم وعملكم كما تقول المجبرة

يعني أهل السنة قلت أعرف ما تستطيل به أن معنى الآية ما ماه ابا جلنا لأن
الله احتج عليهم بأن العابد والمعبود جميعا خلق الله فكيف يعبد المخلوق مع
أن العابد هو الذي عمل صورة المعبود ولولاه لما قدر أن يتشكل بنفسه فلو
كان المعنى والله خلقكم وخلق عملكم لم تكن فيه حجة عليهم قال فإن قلت هي موكولة
إلى المعنى والله خلقكم وما تعملونه من أعمالكم قلت ولو كان كذلك لم تكن فيها
حجة على المشركين وبعضه ابن خليل السكوني فقال في كلامه صرف للآية عن
دلالتها الحقيقية التي صرف من التأويل لغير ضرورة بل لنصرة مذهبه
أن العباد يخلقون أفعالهم فإذا حملها على الأصنام لم يتناول الحركات وأما أهل
السنة فيقولون القرآن نزل بلسان العرب وأئمة العربية على أن الفعل
الوارد بعد ما يتأول بالمصدر نحو أعجبني ما صنعت أي صنعك وعلى هذا
معنى الآية خلقكم وخلق أعمالكم والأعمال ليست هي جواهر الأصنام أيضا فإن
معنى الآية عندهم إذا كان الله خالق أعمالكم التي يتوهم العبد بها أنهم خالقون
لها فأولى أن يكون خالق العالم لم يقع أحد فيه الخلقية وهي الأصنام قال ومثل
هذه المسألة على أن الحقيقة مقدمة على المجاز ولا أثر للمرجوح مع الراجح وكذلك
أن الخشب التي منها الأصنام والصور التي للأصنام ليست بعمل لنا وإنما
عملنا ما أقدرنا الله عليه من المعاني المكتسبة التي عليها ثواب العباد وعقابهم
فإذا قيل عمل النجار السرير فالمعنى عمل حركات في محله أظهر الله عندها
التشكل في السرير كما قال تعالى والله خلقكم وما تعملون وجب حمله على الحقيقة
وهي معمولكم وأما ما يطالب به المعترض من الرد على المشركين من الآية فهو

من أي شيء لأنه تعالى إذا أخبر أنه خلقنا وخلق أعمالنا التي نظهر بها التأثير
من أشكال الأصنام وغيرها فأولى أن يكون خالقا لها والذي لم يدع فيه أحد
لاشي ولا معترك ودلالة الموافقة أقوى في لسان العرب وأبلغ من غيرها
وقد وافق الزمخشري على ذلك في قوله تعالى ولا تقل لهما أف وأنه أدل على
نفي الضرب من أنه لو قال ولا تضربهما وقال إنها من باب علم البيان لا علم
عنها اتباعا للهواه وأما دعواه فكل النطق فلا يلزم منه بطلان المحتملات كله
لما هو أبلغ سائغ بل أجمل لمراعاة البلاغة ثم قال وقد لا يكون الآية محررة عن أن
كل عمل للعبد فهو خلق للرب فيبقى رجح فيه الرد على المعتزلة مع مراعاة النظم
ومن ثم الآية تحمل للعبد دون عمل فحمله الدليل والأصل عدمه وبالله
التوفيق وأجاب البيضاوي بأن دعوى أنها نص فيه أبلغ لأن خلقهم إذا كان
خلق الله تعالى فالموقوف على خلقهم أولى بذلك ويرجح انتصابا بأن غيره لا يخلوا
من حذف أو مجاز وهو سالم من ذلك والأصل عدمه قال الطيبي ويحتمله ذلك
أن يقال تقرر عند علماء البيان أن الكناية أولى من التصريح فإذا أتى الحكم العام
لنفي الخاص كان أقوى في الحجة وقد سلك صاحب الانتصاف هذا بعينه في
تفسير قوله تعالى فيه يلعبون بالله الآية وقال ابن المنير يتعين حمل ما على
المصدرية لأنهم لم يعبدوا الأصنام من حيث هي حجارة أو خشب عارية عن
الصورة بل عبدوها لأشكالها وهي أثر عملهم ولو عملوا نفس الجوهر لما طابق
توبيخهم بأن المعبود من صنعة العابد قال والمخالفون موافقون أن جواهر
الأصنام ليست عملا لهم ولو كان فما ادعوه لاحتاج إلى حذف أي والله أعلم

وما تعملون بشكله وصورته والاصل عدم التقدير ويؤيده التصريح في الحديث
الصحيح يعني الذي تقدمت الاشارة اليه في باب قوله كل يوم هو في شان عن
حذيفة رفعه ان الله خلق كل صانع وصنعته وقال غيره قول من ادعى ان
المراد بقوله وما تعملون نفس العيدان والمعادن التي تعمل منها الاوثان
باطل لان اهل اللغة لا يقولون ان الانسان يعمل العود والحجر بل يقيدون
ذلك بالصنعة فيقولون عمل العود صنما والحجر وثنا فمعنى الآية ان الله خلق
الانسان وخلق شكل الصنم واما الذي نحت او صاغ فانما عمل فيه الصناعة
وقد صرحت الآية بذلك والذي عمله هو الذي وقع التصريح بان الله تعالى
هو الذي خلقه وقال التونسي في مختصر تفسير الفخر الرازي احتج الاصحاب
بهذه الآية على ان عمل العبد مخلوق لله على اعراب ما مصدرية واجاب المعتزلة
بان اضافة العبادة والنحت اليهم اضافة الفعل للفاعل ولانه وبخهم ولو
كانت الافعال خلقه لما وبخهم قالوا ولا نسلم انها مصدرية لان الاحسن مع
التجنيس ما هنا اي فتامل وقال انه خاص بالمتعدي فيلزم جوازه لكن لا يمتنع ذلك
من تقديرها مفعولا للنحاتين ولموافقة ما ينحتون ولان العرب تسمي محل العمل
عملا فيقول في الباب هو عمل فلان ولان القصد انما هو توبيخ عبادتهم لا بيان
انهم لا يوجدون اعمال انفسهم قال وهذه شبهة قوية فالاولى ان لا يستدل
بهذه الآية لهذا المراد كذا قال وجرى على عادته في ايراد شبه المخالفين
وترك رد ما الوسع في اجوبتها وقد اجاب الشمس الاصبهاني في تفسيره
وهو ملخص من تفسير الفخر فقال وما تعملون اي عملكم وفيها دليل على ان

اعمال

افعال العباد مخلوقة لله وعلى انها منسوبة للعباد حتى انه ليجعلها باطلة
من هذه القدرية والجبرية معا وقد رجح بعض الجهلا كونها مصدرية لانهم
لم يعبدوا الاصنام الا لعملهم لا لجرم الصنم والا لكانوا يعبدون الله قبل العمل
فكانهم عبدوا العمل فانكر عليهم عبادة المنحوت الذي لم ينفك عن العمل المخلوق
وقال الشيخ تقي الدين بن تيمية في الرد على الرافضي اما تسليم انها موصولة
ولكن لا حجة فيها للمعتزلة لان قوله تعالى والله خلقكم يدخل فيه ذواتهم وصفاتهم
وعلى هذا فاذا كان المعنى والله خلقكم وخلق الذي تعملونه ان كان المراد
خلقه لها قبل النحت لزم ان يكون المعمول غير مخلوق وهو باطل فيتعين ان
المراد خلقه لها قبل النحت وبعده وان الله خلقها بما فيها من التصوير والنحت
فيثبت انه خالق ما تولد عن فعلهم ففي الاية دلالة على انه تعالى خلق افعالهم
القائمة بهم وخلق ما تولد عنها ويدل على ترجيح انها موصولة من جهة ان
السياق يقتضي انه انكر عليهم عبادة المنحوت فناسب ان يذكر ما يتعلق
بالمنحوت وانه مخلوق له فيكون المعنى ان الله خالق العابد والمعبود ويعني
خلقكم وخلق عملكم يعني اذا قدرتم مصدرية ليس فيه ما يقتضي ذمهم
على ترك عبادته والعلم عند الله تعالى وقد ارتضى الشيخ سعد الدين التفتازاني
هذه الطريق واوضحها وصححها فقال في شرح العقائد له بعد ان ذكر
اصل المسئلة وادلة الفريقين ومنها استدلال اهل السنة بالاية المذكورة
والله خلقكم وما تعملون قالوا معناه وخلق عملكم على ان ما مصدرية
ورجحوا ذلك لعدم احتياجه الى حذف الضمير قال ويجوز ان يكون المعنى

وخلق معمولكم على اعرابها موصولة وتشمل اعمال العباد لانا اذا قلنا انها مخلوقة
لله او للعبد لم نرد بالفعل المعنى المصدري الذي هو الايجاد بل الحاصل
بالمصدر الذي هو متعلق الايجاد وهو ما يشاهد من الحركات والسكنات
قال وللذهول عن هذه النكتة يتوهم من توهم ان الاستدلال بالآية موقوف
على كون ما مصدرية وليس الامر كذلك بل يحتمله جوز من صنف في اعراب
القرآن في اعراب ما تعملون زيادة على ما تقدم فقالوا واللفظ للمنتجب في
ما اوجه احدها ان تكون مصدرية منصوبة المحل عطفا على الكاف والميم
في خلقكم الثاني ان تكون موصولة في موضع نصب ايضا عطفا على المذكور انفا
والمعنى خلقكم والذي تعملون اي تعملون منه الاصنام يعني الخشب
والحجارة وغيرها الثالث ان تكون استفهامية منصوبة المحل بقوله تعملون
توبيخا لهم وتحقيرا لعملهم الرابع ان تكون نكرة موصوفة وحكمها حكم الموصولة
الخامس ان تكون نافية على معنى وما تعملون ذلك لكن الله هو خالقه ثم
قال السبكي وقد قال الله تعالى خلق كل شيء وهو بكل شيء عليم فامتدح بانه
خلق كل شيء وبانه يعلم كل شيء فكما لا يخرج عن علمه شيء فكذا لا يخرج عن خلقه شيء
وقال تعالى واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من
خلق فاخبر ان قولهم سرا وجهرا خلقه لانه بجميع ذلك عليم وقال تعالى
خلق الموت والحياة وقال وانه هو امات واحيى فاخبر انه المحيي المميت وانه
خلق الموت والحياة فثبت ان الافعال كلها خيرها وشرها صادرة عن خلقه
واحداثه اياها وقال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقال تعالى اانتم

تزرعونه أم نحن الزارعون فسلب عنهم هذه الأفعال وأثبتها لنفسه ليدل
ليدل على أن المؤثر فيها حتى صارت موجودة بعد العدم هو خلقه والذي
يقع من الناس إنما هو مباشرة تلك الأفعال بقدرة حادثة أحدثها على
ما أراد فهي من الله تعالى خلق بمعنى الاختراع بقدرته القديمة ومن العباد
كسب على معنى تعلق قدرة حادثة بمباشرتهم التي هي كسبهم ووقوع هذه
الأفعال على وجوه تخالف فعل ملتبسها أحيانا من أعظم الدلالة على موقع
أوقعها على ما أراد ثم ساق حديثه حديث المسار إليه ثم قال وأما ما ورد
في حديث دعاء الافتتاح في أول الصلاة والشر ليس إليك فمعناه كما قال النضر
ابن شميل والشر لا يتقرب به إليك وقال غيره أرشد إلى استعمال الأدب
في الثناء على الله تعالى بأن تضاف إليه محاسن الأمور دون مساويها وقد
وقع في نفس هذا الحديث والمهدي من هديت فأخبر أنه يهدي من يشا
كما وقع التصريح به في القرآن وقال في حديث أبي سعيد يعني الماضي في
الأحكام الذي في أوله إن كل وال له بطانتان والمعصوم من عصم الله
يدل على أنه يعصم قوما دون قوم وقال غيره يستحيل أن يصلح قدرة العبد
للإبراز من العدم إلى الوجود وهو المعبر عنه بالاختراع وثبوته لله سبحانه
وتعالى قطعي لأن قدرة الإبراز من العدم إلى الوجود متوجهة إلى تحصيل ما
ليس بحاصل فحال توجهها لابد من وجودها لاستحالة أن يحصل العدم
شيئا بقدرته باقية وقدرة المخلوق عرض لا بقاء له فيستحيل بعدمها
وقد تواردت النقول السمعية في القرآن والأحاديث الصحيحة بالمراد

الرب سبحانه وتعالى بالاختراع لقوله تعالى هل من خالق غير الله فأروني ماذا
خلق الذين من دونه ومن الدليل على ان الله تعالى يحكم في خلقه بما يشاء ولا
يتوقف احد منهم في ثوابهم وعقابهم على ان يكونوا خالقين لافعالهم انه نص
الثواب والعقاب على ما يقع مباشرة المكلف في وسعهم واما اكتساب العباد
فلا يقع الا في محل القدرة ومثال ذلك التسهيل الذي يسره العبد لا ينصرف
له فيه بالرفع وكذلك لا ينصرف له فيه بالوضع وايضا فان ارادة الله سبحانه
وتعالى يتعلق بما لا نهاية له على وجه التقرب وعدم التعذر وارادة العبد
لا يتعلق بذلك مع تسميتها ارادة وكذلك علمه تعالى لا نهاية له على سبيل
التفصيل وعلم العبد لا يتعلق بذلك مع تسميته علما تفصيلا احتج بعض
المبتدعة بقوله تعالى الله خالق كل شيء على ان القرآن مخلوق لانه شيء وتعقب
ذلك نعيم بن حماد وغيره من اهل الحديث بان القرآن كلام الله وهو صفته
فكما ان الله لم يدخل في عموم قوله كل شيء اتفاقا فكذلك صفاته ونظير ذلك
قوله تعالى ويحذركم الله نفسه مع قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت فكما لم
يدخل نفس الله في هذا العموم اتفاقا فكذا لا يدخل القرآن قوله ويقال
للمصورين احيوا ما خلقتم كذا للاكثر وهو المحفوظ ووقع في رواية الكشميهني
ويقول اي الله سبحانه او الملك بامره وقال الكرماني لفظ الحديث الموصول
في الباب ويقال لهم فاظهر البخاري مرجع الضمير انتهى وسيأتي الكلام على
نسبة الخلق اليهم في اخر الباب قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض
الى تبارك الله رب العالمين ساق في رواية كريمة الآية كلها والمناسبة منها

لما تقدم من قوله تعالى ألا له الخلق والأمر فخصص به قوله الله خالق كل شيء وكذلك
عممه بقوله قال ابن عيينة بين الله الخلق من الأمر بقوله تعالى ألا له الخلق
والأمر وهذا الأثر وصله ابن أبي حاتم في كتاب الرد على الجهمية من طريق بشار
ابن موسى قال كنا عند سفيان بن عيينة فقال ألا له الخلق والأمر فالخلق
هو المخلوقات والأمر هو الكلام ومن طريق نعيم بن حماد سمعت سفيان
ابن عيينة وسئل عن القرآن أمخلوق هو فقال يقول الله تعالى ألا له الخلق
والأمر ألا ترى كيف فرق بين الخلق والأمر فالأمر كلامه فلو كان كلامه مخلوقا
لم يفرق قلت وسبق ابن عيينة إلى ذلك محمد بن كعب القرظي وتبعه الإمام
أحمد بن حنبل وعبد السلام بن عاصم وطائفة أخرج كل ذلك ابن أبي حاتم
عنهم وقال البخاري في كتاب خلق أفعال العباد خلق الله الخلق بأمره لقوله
تعالى لله الأمر من قبل ومن بعد ولقوله إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول
له كن فيكون ولقوله ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره قال وتواترت
الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن القرآن كلام الله وأن أمر الله
قبل مخلوقاته قال ولم يذكر عن أحد من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم
بإحسان خلاف ذلك وهم الذين أدوا إلينا الكتاب والسنة قرنا بعد قرن
ولم يكن بين أحد من أهل العلم في ذلك خلاف إلى زمن مالك والثوري وحماد
وفقهاء الأمصار ومضى على ذلك من أدركنا من علماء الحرمين والعراقين
والشام ومصر وخراسان وقال عبد العزيز بن يحيى المكي في مناظرته لبشر
المريسي بعد أن تلا الآية المذكورة أخبر الله تعالى عن الخلق أنه سخر بأمره

فالامر هو الذي كان الخلق مسخرا به وقيل يكون الامر مخلوقا وقال تعالى انما
قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فاخبر ان الامر متقدم على الشيء
المكون وقال لله الامر من قبل ومن بعد اي من قبل خلق الخلق ومن بعد خلقهم
وموتهم يدبرهم بامره ويعيدهم بامره وقال غيره لفظ الامر يرد لمعان منها
الطلب ومنها الخبر ومنها الحال والشان ومنها المامور كقوله فما اغنت عنهم
الهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء امر ربك اي ماموره وهو اهلاكهم
واستعمال المامور بلفظ الامر كاستعمال المخلوق بلفظ الخلق وقال الراغب
الامر لفظ عام للافعال والاقوال كلها ومنه قوله تعالى اليه يرجع الامر كله
ويقال للابداع امر كقوله تعالى الا له الخلق والامر وعلى ذلك حمل بعضهم
قوله تعالى قل الروح من امر ربي اي هو من ابداعه ويختص ذلك بالله تعالى
دون الخلائق وقوله انما امرنا لشيء اذا اردناه اشارة الى ابداعه وعبر
عنه باقصر لفظ وابلغ ما يتقدم به فيما بيننا بفعل الشيء ومنه وما امرنا
الا واحدة فعبر عن سرعة ايجاده باسرع ما يدركه وهمنا والامر
التقدم بالشيء سواء كان ذلك بقول افعل او ليفعل او بلفظ خبر نحو
والمطلقات يتربصن او باشارة او غير ذلك الا ترى انه سمى ما راى ابرهيم امرا
حين قال ابنه يا ابت افعل ما تؤمر واما قوله وما امر فرعون برشيد
فعام في اقواله وافعاله وقوله اتى امر الله اشارة الى القيامة فذكره
باعم الالفاظ وقوله بل سولت لكم انفسكم امرا اي ما تامر به النفس
الامارة انتهى وفي بعض ما ذكره نظر ولا سيما في تفسير الامر في انه

الباب بالابداع والمعروف عنه ما نقل عن ابن عيينة وعلى ما قال الراغب
يكون الامر في الاية من عطف الخاص على العام وقد قال بعض المفسرين
المراد بالامر بعد الخلق تصريف الامور وقال بعضهم المراد بالخلق في
الاية الدنيا وما فيها وبالامر الاخرة وما فيها فهو كقوله اتى امر الله
قوله وسمى النبي صلى الله عليه وسلم الايمان عملا تقدم بيان ذلك في
باب من قال الايمان هو العمل من كتاب الايمان اول الجامع قوله وقال ابو ذر
وابو هريرة سئل النبي صلى الله عليه وسلم اى الاعمال افضل قال ايمان
بالله وجهاد في سبيله تقدم الكلام عليهما وبيان من وصلهما
في باب قل فاتوا بالتوراة فاتلوها كمل ابواب قوله وقال جزاء بما كانوا يعملون اى من الايمان
والصلاة وسائر الطاعات فسمى الايمان عملا حيث ادخله في جملة الاعمال
قوله وقال وفد عبد القيس الى ان قال فجعل ذلك كله عملا سيأتي ذلك
موصولا بعد حديث ثم ذكر في الباب خمسة احاديث الاول حديث
ابي موسى الاشعري في قصة الذين طلبوا الحملان فقال صلى الله عليه وسلم
لست انا حملتكم ولكن الله حملكم وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان قوله عبد الوهاب
في السند هو ابن عبد المجيد الثقفي وليس هو والد عبد الله بن
عبد الوهاب الحجبي الراوي عنه هنا والقاسم التميمي هو ابن
عاصم وزهدم هو ابن مضرب بتشديد الراء قوله ما ذكر بعد زاد
التسمية هي بالذال معجمة وقوله تحلفه لا ادري في رواية التسمية هي ان
لا ادري وقوله فلا احد بكل ووقع لغير التسمية هي فلا احد تكلم بالبوف

الموقد . والمراد منه نسبة الجعل إلى الله تعالى وإن كان الذي باشر ذلك
النبي صلى الله عليه وسلم فهو كقوله تعالى وما رميت إذ رميت ولكن الله
رمى وقد تقدم توجيهه قريبا الحديث الثاني حديث وفد عبد القيس قوله
أبو عاصم هو الضحاك بن مخلد البصري المعروف بالنبيل بنون وموحدة .
وزن عظيم وهو من شيوخ البخاري أخرج عنه بغير واسطة في كتاب الزكاة وغيره وهنا
بواسطة وكذا في عدة مواضع قوله بنا قرة بن خالد قال الغساني سقط من رواية
أبي زيد المروزي وثبت لغيره وألحقه عبدوس في روايته يعني عن المروزي ونقل
أبو علي الجياني أن أبا زيد قال لا أحدث به إلا عن شيخنا قرة بن خالد قال أبو علي وما هو إلا
ولكنه يعني وبه يتصل الإسناد قوله قلت لابن عباس فقال قدم وفد عبد القيس
كذا في هذه الرواية لم يذكر مقول قلت وبينه الإسماعيلي من طريق أبي عامر عبد الملك بن عمرو
العقدي بفتح المهملة والقاف عن قرة بن خالد فقال في روايته بنا أبو جمرة قال قلت لابن
عباس إن لي جرة أنتبذ فيها فأشربه حلوا لو أكثرت منه فجالست القوم لخشيت أن
أفتضح فقال قدم وفد عبد القيس وقد أخرج مسلم طريق أبي عامر لكن لم يسق لفظه ولم
يقف الكرماني على هذا فقال المقول محذوف لابن عباس حدثنا إما مطلقا وإما عن قصة وفد
عبد القيس فجعل مقول قلت طلب التحديث وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في كتاب
الإيمان وما يتعلق منه بالأشربة في كتاب الأشربة وتقدم جواب الاستدلال على تفسير الإيمان
بالأعمال الذي يقتضي أنه يجعل العمل وعن الحكمة في قوله وأن تعطوا ولم يقل وأعطوا الخمس على
نسق ما تقدم وعن سقوط ذكر الصوم في هذه الرواية مع كونه ثابتا في غيرها والتنبيه
على أنه وقع ذكر الحج في بعض طرق هذا الحديث من هذا الوجه من رواية قرة بن خالد الحديث

الثالث والرابع والخامس عن عائشة وابن عمر وابي هريرة في ذكر المصورين
والاول من رواية الليث عن نافع عن عائشة والثاني من رواية ايوب
عن نافع عن ابن عمر ولفظهما واحد الا انه وقع في حديث عائشة وقال
لهم وفي حديث ابن عمر يقال لهم ولم يذكر داود ومحمد بن العلاء في اول سند
حديث ابي هريرة هو ابو كريب وهو بكنيته اشهر وابن فضيل هو محمد
وعمارة هو ابن القعقاع بن شبرمة وقد مضى في كتاب اللباس من وجه
اخر عن عمارة وفيه قصة لابي هريرة ومضى شرحه هناك وقوله ومن ذهب
اي قصد وقوله يخلق كخلقي نسبة الخلق اليهم على سبيل الاستهزاء او التشبيه
في الصورة فقط وقوله فليخلقوا ذرة او شعيرة امر بمعنى التعجيز وهو على
سبيل الترقي وان كان بمعنى الهاء فهو يخلق ما ليس له جرم محسوس
تارة وبماله جرم اخرى ويحتمل ان يكون او شكا من الراوي قال ابن بطال
قوله في حديث عائشة وغيره يقال لهم احيوا ما خلقتم انما نسب خلقها
اليهم تقريعا لهم بمضاهاتهم الله تعالى في خلقه فبكتهم بان قال اذ شابهتم
بما صورتم مخلوقات الله تعالى فاحيوها كما احيى هو ما خلق وقال الكرماني
اسند الخلق اليهم صريحا وهو خلاف الترجمة لكن المراد كسبهم فاطلق لفظ
الخلق عليه استهزاء او ضمن خلقتم معنى صورتم تشبيها بالخلق او اطلق
بناء على زعمهم فيه قلت والذي يظهر ان مناسبة ذكر حديث المصورين
لترجمة هذا الباب من جهة ان من زعم انه يخلق فعل نفسه لو صحت دعواه
لما وقع الانكار على هولاء المصورين فلما كان امرهم بنفخ الروح فيما صوروه

أمر بخير ونسبة الخلق إليه إنما هي على سبيل التهكم والاستهزاء دل على فساد
قول من نسب خلق فعله إليه استقلالا والعلم عند الله تعالى ثم قال الكرماني
هذه الأحاديث تدل على أن العمل منسوب إلى العبد لأن معنى الكسب اعتبار
الجهتين فيستفاد المطلوب منها ولعل غرض البخاري في تكثير هذا النوع في
الباب وغيره بيان جواز ما نقل عنه أنه قال لفظي بالقرآن مخلوق إن صح عنه
قلت قد صح عنه أنه تبرأ من هذا الإطلاق فقال كل من نقل عني أني قلت لفظي
بالقرآن مخلوق فهو كذاب علي وإنما قلت أفعال العباد مخلوقة أخرج ذلك
غنجار في ترجمة البخاري من تاريخ بخارا بسند صحيح إلى محمد بن نصر المروزي
الإمام المشهور أنه سمع البخاري يقول ذلك ومن طريق أبي عمرو أحمد بن نصر
النيسابوري الخفاف أنه سمع البخاري يقول ذلك قوله باب قراءة الفاجر
والمنافق وتلاوتهم لا تجاوز حناجرهم قال الكرماني المراد بالفاجر المنافق بقرينة
جعله قسيما للمؤمن في الحديث يعني الأول ومقابلا له وعطف المنافق عليه
في الترجمة من باب العطف التفسيري قال وقوله وتلاوتهم مبتدأ وخبره
لا تجاوز حناجرهم وإنما جمع الضمير لأنه حكاية عن لفظ الحديث قال وزيد في
بعضها وأصواتهم قلت هي ثابتة في جميع ما وقفنا عليه من نسخ البخاري
ووقع في رواية أبي ذر قراءة الفاجر أو المنافق بالشك وهو يؤيد تأويل الكرماني
ويحتمل أن يكون للتنويع والفاجر أعم من المنافق فيكون من عطف الخاص على
العام وذكر فيه ثلاثة أحاديث الحديث الأول حديث أبي موسى وهو الأشعري
مثل المؤمن وقد تقدم شرحه في فضائل القرآن والغرض منه قوله يقرؤون

للترجمة ظاهرة ومناسبتها لما قبلها من الابواب ان التلاوة متفاوتة بتفاوت
التالي فيدل على انها من عمله وقال ابن بطال معنى هذا الباب ان قراءة الفاجر
والمنافق لا ترتفع الى الله ولا تزكو عنده وانما يزكو عنده ما اريد به وجهه
وكان عن نية التقرب اليه وشبهه بالريحانة حين لم ينتفع ببركة القرآن
ولم يذق حلاوة اجره فلم يجاوز الطيب موضع الصوت وهو الحلق ولا اتصل بالقلب
وهؤلاء هم الذين يمرقون من الدين الحديث الثاني قوله علي هو ابن عبد الله
ابن المديني وهشام هو ابن يوسف الصنعاني ويونس في السند الثاني
هو ابن يزيد وابن شهاب فيه هو الزهري المذكور في الاول وقد تقدم من طريق
علي بن عبد الله في اواخر كتاب الطب في باب الكهانة وتسمية شيخه
فاذكر وساق المتن على لفظه هناك ووقع عنده اخبرني يحيى بن عروة بن
الزبير انه سمع عروة بن الزبير قوله سأل اناس في رواية معمر سأل ناس
يعني وقوله هنا يحدثون بالشيء يكون حقا في رواية معمر انهم يحدثونا احيانا
بالشيء يكون حقا قوله فيخطفها في رواية الكشميهني يخطفها جامهله
وظا منشاله والعا قبلها من الخطفة قوله فيقرقرها في رواية معمر فيقرها
يشدد به الرا قوله كقرقرة الدجاجة في رواية المستملي الزجاجة بضم الزاي
وتقدم شرحه مستوفى في الباب المذكور ومناسبته للترجمة تعرض له
ابن بطال وتبعه الكرماني فقال لمشابهة الكاهن بالمنافق من جهة انه لا
ينتفع بالكلمة الصادقة لغلبة الكذب عليه ولفساد حاله كما ان المنافق
لا ينتفع بقراءته لفساد عقيدته والذي يظهر لي من مراد البخاري ان

يلفظ المنافق بالقرآن كما يلفظ به المؤمن فيختلف تلاوتهما والمتلو واحد ولو كان
المتلو عين التلاوة لم يقع فيه تخالف وكذلك الذاهب في تلفظه بالحلق من الوحي
التي يخرجه بها الحق مما يقطعه من الملك تلفظه بها وتلفظ الحق مغاير للتلفظ
الملك فتفاوتا. الحديث الثالثة قوله عن معبد بن سيرين هو أخو محمد وهو
أكبرهم والنسبة كلهم بصريون إلا الصحابي وقد دخل البصرة قوله يخرج
ناس من قبل المشرق تقدم في كتاب الفتن أنهم الخوارج وبيان مبدأ أمرهم
وما ورد فيهم وكان ابتداء خروجهم في العراق وهي من جهة المشرق بالنسبة
لمكة المشرفة قوله لا يجاوز تراقيهم جمع ترقوة بفتح أوله وسكون الراء وضم
القاف وفتح الواو وهي العظم الذي بين ثغرة النحر والعاتق وذكره في الترجمة
بلفظ حناجرهم جمع حنجرة وهي الحلقوم وتقدم بيان الحلقوم في أواخر كتاب العلم
وقد رواه عبد الرحمن بن أبي نعم عن أبي سعيد بلفظ حناجرهم وتقدم في
باب قوله تعالى تعرج الملائكة والروح إليه من كتاب التوحيد قوله قيل ما سيماهم
بكسر المهملة وسكون التحتانية أي علامتهم والسائل عن ذلك لم أقف على
تسميته قوله التحليق أو قال التسبيد شك من الراوي وهو بالمهملة والموحدة
بمعنى التحليق وقيل أبلغ منه وهو بمعنى الاستئصال وقيل أن ينبت بعد أيام
وقيل هو ترك دهن الشعر وغسله قال الكرماني فيه إشكال وهو أنه يلزم
من وجود العلامة وجود ذي العلامة فيستلزم أن كل محلوق الرأس فهو
من الخوارج والأمر بخلاف ذلك اتفاقا ثم أجاب بأن السلف كانوا لا يحلقون رؤوسهم
إلا للنسك أو في الحاجة والخوارج اتخذوه ديدنا فصار شعارا لهم وعرفوا به

قال ويحتمل أن يراد به حلق الرأس واللحية وجميع شعورهم وأن يراد به الإفراط
في القتل والمبالغة في المخالفة في أمر الديانة قلت الأول باطل لأنه لم يقع
من الخوارج والثاني محتمل لكن طرق الحديث المتكاثرة كالصريحة في إرادة حلق
الرأس والثالث كالثاني والله أعلم تنبيه وقع لابن بطال في وصف الخوارج
خبط أردت التنبيه عليه لئلا يغتر به وذلك أنه قال يمكن أن يكون هذا
الحديث في قوم عرفهم النبي صلى الله عليه وسلم بالوحي أنهم خرجوا ببدعهم
عن الإسلام إلى الكفر وهم الذين قتلهم علي بالنهروان حتى قالوا إنك ربنا عياطا
عليهم وأمر بهم فحرقوا بالنار فزادهم ذلك فتنة وقالوا الآن تيقنا أنك ربنا
إذ لا يعذب بالنار إلا الله انتهى وقد تقدم أن هذه القصة لعلي في الغير
وليست للخوارج وإنما هي للزنادقة فجاء ووقع مصرحا به في بعض طرقه ووقع
في شرح الوجيز للرافعي عند ذكر الخوارج قال هم فرقة من المبتدعة خرجوا
على علي حيث اعتقدوا أنه يعرف قتلة عثمان ويقدر عليهم ولا يقتص منهم
لرضاه بقتله ومواطأته إياهم ويعتقدون أن من أتى كبيرة فقد كفر واستحق
الخلود في النار ويطعنون لذلك في الأئمة انتهى وليس الوصف الأول في كلامه
وصف الخوارج المبتدعة وإنما هو وصف النواصب أتباع معاوية بصفين
وأما الخوارج فمن معتقدهم تكفير عثمان وأنه قتل بحق ولم يزالوا مع علي حتى
وقع التحكيم بصفين فأنكروا التحكيم وخرجوا على علي وكفروه وقد تقدم القول
فيهم مبسوطا في كتاب الفتن قوله باب قول الله تعالى ونضع الموازين
القسط ليوم القيامة كذا للأكثر وسقط لأبي ذر ليوم القيامة والموازين جمع

ميزان وأصله موزان قلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها واختلف في ذكره هنا بلفظ الجمع
هل المراد أن لكل شخص ميزانا أو لكل عمل ميزانا فيكون الجمع حقيقة أو ليس
هناك إلا ميزان واحد والجمع باعتبار تعدد الأعمال أو الأشخاص ويدل
على تعدد الأعمال قوله تعالى ومن خفت موازينه ويحتمل أن يكون الجمع للتفخيم
كما في قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين مع أنه لم يرسل إليهم إلا واحد والذي
يترجح أنه ميزان واحد ولا يستحيل ثقله من يوزن عمله لأن أحوال القيامة لا
تكيف بأحوال الدنيا والقسط العدل وهو نعت الموازين وإن كان مفردا
وهي جمع لأنه مصدر وقال الطبري القسط العدل وجعل وهو مفرد من
نعت الموازين وهي جمع لأنه كقولك عدل ورضى وقال أبو إسحق الزجاج المعنى
ونضع الموازين ذوات القسط والقسط العدل وهو مصدر يوصف به
يقال ميزان قسط وميزانان قسط وموازين قسط وقيل هو مفعول من
أجله أي لأجل القسط واللام في قوله ليوم القيامة للتعليل مع حذف مضاف
أي لحساب يوم القيامة وقيل هي بمعنى في كذا جزم به ابن قتيبة واختاره ابن
مالك وقيل للتوقيت كقول النابغة توهمت آيات لها فعرفتها لستة أعوام
وذا العام سابع وحكى حنبل بن إسحق في كتاب السنة عن أحمد بن حنبل
أنه قال ردا على من أنكر الميزان ما معناه قال الله تعالى ونضع الموازين القسط
ليوم القيامة وذكر النبي صلى الله عليه وسلم الميزان يوم القيامة فمن رد على
النبي صلى الله عليه وسلم فقد رد على الله عز وجل قوله وإن أعمال بني آدم وقولهم
توزن كذا للأكثر وللنسفي وطائفة وأقوالهم بصيغة الجمع وهو المناسب

للأعمال

للإغفال وظاهره التعميم لكن خص منه طائفتان من الكفار من لا ذنب له إلا
الكفر ولم يعمل حسنة فإنه يقع في النار من غير حساب ولا ميزان ومن المؤ
من لا سيئة له وله حسنات كثيرة زائدة على محض الإيمان فهذا يدخل الجنة
بغير حساب كما في قصة السبعين ألفا ومن شاء الله أن يلحقه بهم وهم الذين
يمرون على الصراط كالبرق وكالريح وكأجاويد الخيل ومن عدا هذين من الكفار
والمؤمنين فإنهم يحاسبون ويعرض أعمالهم على الموازين ويدل على محاسبة الكفار
ووزن أعمالهم قوله تعالى في سورة المؤمنين فمن ثقلت موازينه فأولئك هم
المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم إلى قوله
ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون ونقل القرطبي عن بعض العلماء أنه
قال الكافر لا ثواب له وعمله مقابل بالعذاب ولا حسنة له توزن في موازين
القيامة ومن لا حسنة له فهو في النار واستدل بقوله تعالى فلا نقيم لهم
يوم القيامة وزنا وبحديث أبي هريرة وهو في الصحيح في الكافر لا يزن عند الله
جناح بعوضة وتعقب بأنه مجاز عن حقارة قدره ولا يلزم منه عدم الوزن
وحكى القرطبي في صفة وزن عمل الكافر وجهين أحدهما أن كفره يوضع في
الكفة ولا يجد حسنة يضعها في الأخرى فتطيش التي لا شيء فيها قال
وهذا ظاهر الآية لأنه وصف الميزان بالخفة لا الموزون والثاني أنه قد يقع
منه العتق والبر والصلة وسائر أنواع الخير المالية مما لو فعلها المسلم لكان
له حسنات فمن كانت له جمعت ووضعت غير أن الكفر إذا قابلها رجح بها
ذلك ويحتمل أن يجازى بها بما يقع منه من ظلم العباد مثلا فإن استوت

عند بلوغه فقط والارجح عموما بلوغه او خفف عنه كما في قصة ابي طالب قال
ابو اسحق الزجاج اجمع اهل السنة على الايمان بالميزان وان اعمال العباد توزن
يوم القيامة وان الميزان له لسان وكفتان ويميل بالاعمال وانكرت المعتزلة
الميزان وقالوا هو عبارة عن العدل فخالفوا الكتاب والسنة لان الله اخبر
انه يضع الموازين لوزن الاعمال ليرى العباد اعمالهم ممثلة ليكونوا على انفسهم
شاهدين وقال ابن فورك انكرت المعتزلة الميزان بناء منهم على ان الاعراض يستحيل
وزنها اذ لا تقوم بانفسها قال وقد روى بعض المتكلمين عن ابن عباس ان الله
تعالى يقلب الاعراض اجساما فيزنها انتهى وقد ذهب بعض السلف الى ان
الميزان بمعنى العدل والقضاء فاسند الطبري من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد
في قوله تعالى ونضع الموازين القسط قال انما هو مثل كما يجوز الوزن كذلك لعله العدل
يجوز الحق ومن طريق ليث بن ابي سليم عن مجاهد قال الموازين العدل والراجح
ما ذهب اليه الجمهور واخرج ابو القاسم اللالكائي في السنة عن سلمان قال
يوضع الميزان وله كفتان لو وضع في احداهما السموات والارض ومن فيهن
لوسعته ومن طريق عبد الملك بن ابي سليمان ذكر الميزان عند الحسن فقال
له لسان وكفتان وقال الطيبي قيل انما توزن الصحف واما الاعمال فانها اعراض
فلا توصف بثقل ولا خفة والحق عند اهل السنة ان الاعمال حينئذ تجسد
او تجعل في اجسام فتصير اعمال الطائعين في صورة حسنة واعمال المسيئين
في صورة قبيحة ثم توزن ورجح القرطبي ان الذي يوزن الصحائف التي تكتب فيها
الاعمال ونقل عن ابن عمر قال توزن صحائف الاعمال قال فاذا ثبت هذا فالصحف

أجسام فيرتفع الإشكال ويقويه حديث البطاقة الذي أخرجه الترمذي
وحسنه والحاكم وصححه وفيه فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة انتهى
والصحيح أن الأعمال هي التي توزن وقد أخرج أبو داود والترمذي وصححه ابن
حبان عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما يوضع في الميزان يوم
القيامة أثقل من خلق حسن وفي حديث جابر رفعه توضع الموازين يوم القيامة
فتوزن الحسنات والسيئات فمن رجحت حسناته على سيئاته مثقال حبة دخل
الجنة ومن رجحت سيئاته على حسناته مثقال حبة دخل النار قيل فمن استوت
حسناته وسيئاته قال أولئك أصحاب الأعراف أخرجه خيثمة في فوائده وعند
ابن المبارك في الزهد عن ابن مسعود نحوه موقوفا وأخرج أبو القاسم اللالكائي
في كتاب السنة عن حذيفة موقوفا أن صاحب الميزان يوم القيامة جبريل
قوله وقال مجاهد القسطاس العدل بالرومية وصله الفريابي في تفسيره
عن سفيان الثوري عن رجل عن مجاهد وعن ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد
في قوله تعالى وزنوا بالقسطاس المستقيم قال هو العدل بالرومية وقال
الطبري معنى قوله وزنوا بالقسطاس بالميزان وقال ابن دريد مثله وزاد
وهو رومي عُرِّب ويقال قسطار بالراء وهو بدل السين وقال صاحب المشارق
القسطاس أعدل الموازين وهو بكسر القاف وضمها وقرئ بهما في المشهور
قوله ويقال القسط مصدر المقسط وهو العدل وأما القاسط فهو الجائر
قال الفراء القاسطون الجائرون والمقسطون العادلون وقال الراغب
القسط النصيب بالعدل كالنَّصَف والنَّصَفة والقسط بفتح القاف

ان ياخذ قسط غيره وذلك جور والاقساط ان يعطي غيره قسطه وذلك
انصاف ولذلك قيل قسط اذا جار واقسط اذا عدل وقال صاحب المحكم
المقسط المنصف اذا تقاسموه بالسوية وقال الاسمعيلي متعقبا على
قول البخاري القسط مصدر المقسط مانصه القسط العدل ومصدر
المقسط الاقساط يقال اقسط اذا عدل وقسط اذا جار ورجعا الى معنى
متقارب لانه يقال عدل عن كذا اذا مال عنه وقد يقال قسط اذا عدل عن الحق
واقسط كانه لزم القسط وهو العدل قال الله تعالى واما القاسطون فكانوا
لجهنم حطبا وقال النبي صلى الله عليه وسلم المقسطون على منابر من نور انتهى
وكان من حقه ان يستشهد للمعنى الثاني بالاية الاخرى وهي قوله تعالى
ان الله يحب المقسطين وهي في المائدة وفي الحجرات والحديث الذي ذكره صحيح
اخرجه مسلم وفي الصحيح عن ابي هريرة رفعه في ذكر عيسى بن مريم ينزل حكما
مقسطا وفي الاسما الحسنى المقسط قال الحليمي هو المعطي عباده القسط
وهو العدل من نفسه وقد يكون معناه الجاعل لكل منهم قسطا من خيره
وقوله كانه لزم القسط يشير الى ان الهمزة فيه للسلب وبذلك جزم صاحب
النهاية وذكر ابن القطاع ان قسط من الاضداد وقد اجاب ابن بطال عن
اعتراض من اعترض على قول البخاري مصدر المقسط فقال اراد بالمصدر
ما حذف منه زوائده كقول الشاعر وان اهلك فذلك حين قدري اي تقديري
فرده الى اصله وانما يحذف العرب الزوائد لترد الكلمة الى اصلها واما مصدر
المقسط الجاري على فعله فهو الاقساط وقال الكرماني المراد المصدر الجنسي

الزوائد

الزوائد نظرا الى اصله فهو مصدر ثم مصدر زاد لاحتمال ان المصدر الجاري على
فعله هو الاقساط فان فعل المزيد لا بد ان يكون من جنس المزيد قلت اما
ان يكون من القسط بالكسر واما ان يكون من القسط بالفتح الذي هو
بمعنى الجور والهمزة للسلب والازالة قوله ثنا احمد بن اشكاب بكسر الهمزة
وسكون المعجمة وآخره موحدة غير منصرف لانه عجمي وقيل بل عربي مصروف
وهو لقب واسمه مجمع وقيل معمر وقيل عبيد الله وكنية احمد ابو عبد الله
وهو الصفار الحضرمي نزل مصر قال البخاري اخر ما لقيته بمصر سنة
سبع عشرة وارخ ابن حبان وفاته فيها وقال ابن يونس مات سنة سبع عشرة
او ثماني عشرة قلت وليس له ولا لعلي بن اشكاب ولا لمحمد بن اشكاب
رواية قوله ثنا محمد بن فضيل اي ابن غزوان بفتح المعجمة وسكون الزاي ولم
اره الحديث الا من طريقه بهذا الاسناد وقد تقدم في الدعوات وفي
الايمان والنذور واخرجه احمد ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن
حبان كلهم من طريقه قال الترمذي حسن صحيح غريب قلت ووجه الغرابة
فيه ما ذكرته من تفرد محمد بن فضيل وشيخه وشيخ شيخه وصحابيه قوله
عن عمارة في رواية قتيبة عن ابن فضيل ثنا عمارة وقد تقدمت في
الايمان والنذور قوله كلمتان حبيبتان الى الرحمن كذا في هذه الرواية
بتقديم حبيبتان وتاخير خفيفتان وقد تقدم في الدعوات وفي الايمان
والنذور بتقديم خفيفتان وتاخير حبيبتان وهي رواية مسلم عن زهير
ابن حرب ومحمد بن عبد الله بن نمير وابي كريب ومحمد بن طريف وكذا عند الترمذي عن

بعدم ذكره ومن بيان عن سمو حبهم وفي قوله كلمتان اطلاق كلمة على الكلام وهو
مثل كلمة الاخلاص وكلمة الشهادة وقوله كلمتان هو الخبر وحبيبتان وما بعدها صفة والمبتدا
سبحان الله الى اخره والنكتة في تقديم الخبر تشويق السامع الى المبتدا وكلما طال الكلام في وصف
الخبر حسن تقديمه لان كثرة الاوصاف الجميلة تزيد السامع شوقا وقوله حبيبتان اي محبوبتان
والمعنى محبوب قائلهما ومحبة الله العبد تقدم معناها في كتاب الرقاق وقوله ثقيلتان في
الميزان هو موضع الترجمة لانه مطابق لقوله وان اعمال بني ادم توزن قال الكرماني فان قيل
فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث ولا سيما اذا كان موصوفه معه فلم عدل
عن التذكير الى التانيث قلت جواز ذلك جائز لا واجب وايضا هو في المفرد لا المثنى سلمنا لكن انث
لمناسبة الثقيلة والخفيفة او لانها بمعنى الفاعل لا المفعول او التاء لنقل اللفظ من الوصفية
الى الاسمية وقد يطلق على ما لم يقع لانه موضوع لمن يقول خذ ذبيحتك للشاة التي لم تذبح
فاذا وقع عليها الفعل فهي ذبيح حقيقة وخص لفظ الرحمن بالذكر لان المقصود من الحديث
بيان سعة رحمة الله تعالى على عباده حيث يجازي على العمل القليل بالثواب الكثير وقوله
خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان وصفهما بالخفة والثقل لبيان قلة العمل وكثرة الثواب
وفي هذه الالفاظ الثلاثة سجع مستعذب وقد تقدم في الدعوات بيان الجائز منه والمنهي
عنه وكذا في الحدود في حديث سجع كسجع الكهان والحاصل ان المنهي عنه ما كان متكلفا او متضمنا
لباطل لا ما جاء عفوا عن غير قصد اليه وقوله خفيفتان اشارة الى قلة كلامهما واحرفهما
ورشاقتهما قال الطيبي الخفة مستعارة للسهولة شبه سهولة جريانها على اللسان بما
خف على الحامل من بعض الامتعة فلا تتعبه كالشيء الثقيل وفيه اشارة الى ان سائر التكاليف
صعبة شاقة على النفس ثقيلة وهذه سهلة عليها مع انها تثقل الميزان كثقل الشاق من

الثالثة وقد سئل بعض السلف عن سبب ثقل الحسنة وخفة السيئة فقال لان الحسنة
حضرت مرارتها وغابت حلاوتها فثقلت فلا يحملنك ثقلها على تركها والسيئة حضرت حلاوتها
وغابت مرارتها فلذلك خفت فلا يحملنك خفتها على ارتكابها قوله سبحان الله تقدم معناه
في باب فضل التسبيح من كتاب الدعوات قوله وبحمده قيل الواو للحال والتقدير اسبح الله متلبسا
بحمدي له من اجل توفيقه وقيل عاطفة والتقدير اسبح الله واتلبس بحمده ويحتمل ان يكون الحمد
مضافا للفاعل والمراد من الحمد لازمه او ما يوجب الحمد من التوفيق ونحوه ويحتمل ان يكون الباء متعلقة
بمحذوف متقدم والتقدير واثني عليه بحمده فيكون سبحان الله جملة مستقلة وبحمده جملة اخرى
وقال الخطابي في حديث سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اي بقوتك التي هي نعمة توجب علي حمدك
سبحتك لا بحولي وبقوتي كانه يريد ان ذلك مما اقيم فيه المسبب مقام السبب وابعد الزرا
عن محمد بن فضيل على ثبوت وبحمده الا ان الاسماعيلي قال بعد ان اخرجه من رواية زهير بن
حرب واحمد بن عبدة وابي بكر بن ابي شيبة والحسين بن علي بن الاسود كلهم لم يقل الزهري وبحمده
قلت وقد ثبتت من رواية زهير بن حرب عند الشيخين وعند مسلم عن بقية من سميت من
شيوخه والترمذي عن يوسف بن عيسى والنسائي عن محمد بن ادم واحمد بن حرب وابن ماجه
عن علي بن محمد وعلي بن المنذر وابو عوانة عن محمد بن اسماعيل بن سمرة الاحمسي وابن حبان
من رواية محمد بن عبد الله بن نمير كلهم عن محمد بن فضيل فكانها سقطت من رواية
ابي بكر واحمد بن عبدة والحسين قوله سبحان الله العظيم هكذا عند الاكثر بتقديم
سبحان الله وبحمده على سبحان الله العظيم وتقدم في الدعوات عن زهير بن
حرب بتقديم سبحان الله العظيم على سبحان الله وبحمده وكذا هو عند احمد
ابن حنبل عن محمد بن فضيل وكذا عند جميع من سميته قبل وقد وقع لي بعلو في

كتاب الدعا المجرد تحصل من روايه علي بن المنذر عنه بثبوت وبحمده وسقط لم
سبحان الله وبحمده قال ابن بطال هذه الفضائل الوارده في فضل الذكر انما هي
لاهل الشرف في الدين والكمال كالطهاره من الحرام والمعاصي العظام فلا تظن
ان من ادمن الذكر واصر على ما شاء من شهواته وانتهك دين الله وحرماته
انه يلتحق بالمطهرين المقدسين ويبلغ منازلهم بكلام اجراه على لسانه ليس
معه تقوى ولا عمل صالح قال الكرماني صفات الله وجوديه كالعلم والقدره
وهي صفات الاكرام وعدميه كلا شريك له ولا مثل وهي صفات الجلال فالتسبيح
اشاره الى صفات الجلال والتحميد اشاره الى صفات الاكرام وترك التقييد
مشعر بالتعميم والمعنى انزهه عن جميع النقائص واحمده بجميع الكمالات قال
والنظم الطبيعي يقتضي تقديم التخليه على التحليه فقدم التسبيح الدال على
التخلي على التحميد الدال على التحلي وقدم لفظ الله لانه اسم الذات المقدسه الجامع
لجميع الصفات والاسما الحسنى ووصفه بالعظيم لانه الشامل لسلب ما لا
يليق به واثبات ما يليق به اذ العظمه الكامله مستلزمه لعدم النظير والمثل
ونحو ذلك وكذا العلم بجميع المعلومات والقدره على جميع المقدورات ونحو ذلك
وذكر التسبيح متلبسا بالحمد ليعلم ثبوت الكمال له نفيا واثباتا وكرره تاكيدا
ولان الاعتنا بشان التنزيه اكثر من جهة كثره المخالفين ولهذا جا في القران
بعبارات مختلفه نحو سبحان وسبح بلفظ الامر وسبح بلفظ الماضي ويسبح
بلفظ المضارع ولان التنزيهات تدرك بالعقل بخلاف الكمالات فانها تقصر
عن ادراك حقايقها كما قال بعض المحققين الحقايق الالهيه لا تعرف الا

يطرقه السلب فاما العلم فلا يدرك منه الا انه ليس بجاهل واما معرفة حقيقته
فلا سبيل اليه وقال شيخنا شيخ الاسلام سراج الدين البلقيني في كلامه
على مناسبة ابواب صحيح البخاري الذي نقلته عنه في اواخر المقدمة لما كان
اصل العصمة اولاً واخراً هو توحيد الله فختم بكتاب التوحيد وكان آخر الامور
التي يظهر بها المفلح من الخاسر ثقل الموازين وخفتها فجعله آخر تراجم الكتاب
فبدا بحديث الاعمال بالنيات وذلك في الدنيا وختم بان الاعمال توزن يوم القيامة
واشار الى انه انما يثقل منها ما كان بالنية الخالصة لله تعالى وفي الحديث
الذي ذكره ترغيب وتخفيف وحث على الذكر المذكور لمحبة الرحمن له والخفة
بالنسبة الى ما يتعلق بالعمل والثقل بالنسبة لاظهار الثواب وجاء ترتيب
هذا الحديث على اسلوب عظيم وهو ان حب الرب سابق وذكر العبد وخفة
الذكر على لسانه تالي ثم بيان ما فيهما من الثواب العظيم النافع يوم القيامة
انتهى ملخصا وقال الكرماني تقدم في اول كتاب التوحيد ان مرده ابواب
الكتاب وان الختم بمباحث كلام الله لانه مدار الوحي وبه ثبتت الشرائع ولهذا
افتتح ببدء الوحي والانتهاء الى ما منه الابتداء ونعم الختم بها ولكن ذكر هذا الباب
ليس مقصوداً بالذات بل هو لارادة ان يكون آخر الكلام التسبيح والتحميد
كما انه ذكر حديث الاعمال بالنيات في اول الكتاب لارادة بيان اخلاصه فيه كذا
قال والذي يظهر انه قصد ختم كتابه بما دل على وزن الاعمال لانه آخر آثار
التكليف فانه ليس بعد الوزن الا الاستقرار في احد الدارين الى ان يريد
الله اخراج من قضى بتعذيبه من الموحدين فيخرجون من النار بالشفاعة

كما تقدم بيانه قال الكرماني واشار ايضا الى انه وضع كتابه قسطاسا وميزانا
يرجع اليه وانه سهل على من يسره الله تعالى عليه وفيه اشعار بما كان عليه
المؤلف في حالتيه اولا واخرا تقبل الله تعالى منه وجزاه افضل الجزاء
وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم الحث على ادامة هذا الذكر وقد تقدم في
باب فضل التسبيح من وجه اخر عن ابي هريرة حديث اخر لفظه من قال سبحان
الله وبحمده في يوم مائة مرة حطت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر واذا ثبت
هذا في قول سبحان الله وبحمده وحدها فاذا انضم اليها الكلمة الاخرى
فالذي يظهر انها تفيد تحصيل الثواب الجزيل المناسب لها كان من قال
الكلمة الاولى وليست له خطايا مثلا فانه يحصل له من الثواب ما يوازن
ذلك وفيه ايراد الحكم المرغب في فعله بلفظ الخبر لان المقصود من سياق
هذا الحديث الامر بملازمة الذكر المذكور وفيه تقديم المبتدا على الخبر كما مضى
في قوله كلمتان وفيه من البديع المقابلة والمناسبة والموازنة في السجع
لانه قال حبيبتان الى الرحمن ولم يقل للرحمن لموازنة قوله على اللسان وعدى
كلا من الثلاثة بما يليق به وفيه اشارة الى امتثال قوله تعالى وسبح بحمد ربك
وقد اخبر الله تعالى عن الملائكة في عدة ايات انهم يسبحون بحمد ربهم وفي صحيح
مسلم عن ابي ذر قلت لرسول الله بابي انت وامي اي الكلام احب الى الله قال ما
اصطفى الله لملائكته سبحان ربي وبحمده سبحان ربي وبحمده وفي لفظ له
ان احب الكلام الى الله سبحان الله وبحمده خاتمة اشتمل كتاب التوحيد
من الاحاديث المرفوعة على مائة حديث وتسعة واربعين حديثا المعلق

منها وما في معناه من المتابعة خمسمائة وخمسون طريقا والباقي موصول المكرر
منها أربعة وتسعون معلقها والخالص منها أحد عشر حديثا تفرد عن
مسلم بالكثرة وأخرج مسلم منها حديث عائشة في أمير السرية في ذكر قل هو
الله أحد وحديث أبي هريرة أذنب عبد ذنبا وحديث إذا تقرب العبد مني
شبرا وحديث يقول الله عز وجل أنا عند ظن عبدي بي وفيه من الآثار عن
الصحابة فمن بعدهم ستة وثلاثون أثرا فجميع ما في الجامع من الأحاديث بالمكرر
موصولا ومعلقا وما في معناه من المتابعة تسعة آلاف واثنان وثمانون حديثا
وجميع ما فيه موصولا ومعلقا بغير تكرار ألفان وخمسمائة حديث
وثلاثة عشر حديثا في ذلك المعلق وما في معناه من المتابعة مائة وستون
حديثا والباقي موصول وافقه مسلم على تخريجها سوى ثماني مائة حديث وعشرين
حديثا وقد بينت ذلك مفصلا في أواخر كتاب من كتب هذا الجامع وجمعت
ذلك هنا تنبيها على وهم من زعم أن عدته بالمكرر سبعة آلاف ومائتان وخمسة
وسبعون حديثا وأن عدته بغير المكرر أربعة آلاف أو نحو أربعة آلاف وقد
أوضحت ذلك مفصلا في أواخر المقدمة وذلك كله خارج عما أودعه في تراجم
الأبواب من ألفاظ الحديث من غير تصريح بما يدل على أنه حديث مرفوع كما
نبهت على كل موضع من ذلك في بابه كقوله باب اثنان فما فوقهما جماعة فإنه
لفظ حديث أخرجه ابن ماجه وفيه من الآثار الموقوفة على الصحابة فمن بعدهم
ألف وستمائة وثمانية آثار وقد ذكرت تعاليقها أيضا عقب كل كتاب ولله
الحمد وفي الكتاب آثار كثيرة لم يصرح بنسبتها لقائلها منشئا ولا نجمع حصوصا

في التفسير وفي النكاح فلم تدخل في هذه العدة وقد نبهت عليها لصاقة
أماكنها ومما أتفق له من المناسبات التي لم أر من نبه عليها أنه يعتني غالبا
بأن يكون في الحديث الأخير من كل كتاب من كتب هذا الجامع مناسبة لختمه ولو
كانت الكلمة في أثناء الحديث الأخير أو من الكلام عليه كقوله في آخر حديث بدء الوحي
فكان ذلك آخر شأن هرقل وقوله في آخر كتاب الإيمان ثم استغفر ونزل وفي آخر
كتاب العلم وليقطعهما حتى يكونا تحت الكعبين وفي آخر كتاب الوضوء واجعلهن
آخر ما تكلم به وفي آخر كتاب الغسل وذلك الأخير إنما بيناه لاختلافهم وفي آخر
كتاب التيمم عليك بالصعيد فإنه يكفيك وفي آخر كتاب الصلاة استئذان
المرأة زوجها في الخروج وفي آخر كتاب الجمعة ثم تكون القائلة وفي آخر العيدين
لم يصل قبلها ولا بعدها وفي آخر الاستسقاء بأي أرض تموت وفي آخر تقصير
الصلاة وإن شئت فأمه اضطجع وفي آخر التهجد والتطوع وبعد العصر حتى
تغرب وفي آخر العمل في الصلاة فأشار إليهم أن اجلسوا فلما انصرف وفي آخر
كتاب الجنائز فرحله بين يدي أبي لهب وتب وهو من التباب ومعناه الهلاك
وفي آخر الزكاة صدقة الفطر ولها دخول في الآخرية من جهة كونها تقع
في آخر رمضان مجبرة لما مضى وفي آخر الحج واجعل موتي في بلد رسولك وفي آخر
الصيام ومن لم يكن أكل فليصم وفي آخر الاعتكاف ما أنا بمعتكف فرجع وفي
آخر البيع والإجارة حتى أجلاهم عمر وفي آخر الحوالة فصلى عليه وفي آخر الكفالة
ومن ترك مالا فلورثته وفي آخر المزارعة ما نسيت من مقالته تلك إلى
يومي هذا شيئاً وفي آخر الملازمة حتى أموت ثم أبعث وفي آخر الشرب تسير

حتى رضيت وفي آخر المظالم فكسروا صومعته وانزلوه وفي آخر الشركة ابتغ
بالغنم وفي آخر الرهن اولئك لا خلاق لهم في الآخرة وفي آخر العتق الولاء لمن
اعتق وفي آخر الهبة ولا تعد في صدقتك وفي آخر الشهادات لأتوهما ولو
حبوا وفي آخر الصلح فاقضه وفي آخر الشروط لا تباع ولا توهب ولا تورث وفي
آخر الجهاد فدمه فقال صل ركعتين وفي آخر فرض الخمس حرمها البتة وفي
آخر الجزية والموادعة فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيامة وفي آخر بدء الخلق
واحاديث الانبياء قدم معاوية المدينة آخر قدمة قدمها وفي آخر المناقب يوقد
حديث قبل مخرج النبي صلى الله عليه وسلم وفي آخر الهجرة فترة بين عيسى ومحمد
وفي آخر المغازي الوفاة النبوية وما يتعلق بها وفي آخر التفسير تفسير
المعوذتين وفي آخر فضائل القرآن اختلفوا فاهلكوا وفي آخر النكاح فلا يمنعني
من التحرك وفي آخر الطلاق ونعفوا اثره وفي آخر اللعان ابعد لك منها
وفي آخر النفقات اعتقتها ابو لهب وفي آخر الاطعمة وابدل الحمار وفي آخر
الذبائح والاضاحي حتى يتفرق من منى وفي آخر الاشربة وتابعه سعيد
ابن المسيب عن جابر وفي آخر المرضى وانقل حماها وفي آخر الطب لم يبطخه
وفي آخر اللباس احدى رجليه على الاخرى وفي آخر الادب فلم يرده ما استطاع
وفي آخر الاستئذان منذ قبض النبي صلى الله عليه وسلم وفي آخر الدعوات
كراهة السآمة علينا وفي آخر الرقاق ان نرجع على اعقابنا وفي آخر القدر
اذا ارادوا فتنة ابينا وفي آخر الايمان والنذور وراد اسمه عابر فقتله
وفي آخر الكفارة وكفر عن يمينك وفي آخر الحدود وان شاء عفا عنه وان شاء

غفر له وفي آخر المجادلة اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة وفي آخر الاسراء
تجزه على الظلم وفي آخر تعبير الرؤيا تجاوز الله عنهم وفي آخر الفتن أنهلك
وفينا الصالحون وفي آخر الاحكام واعمرت بعد امام الحج وفي آخر الاعتصام
سبحانك هذا بهتان عظيم والتسبيح مشروع في الختام فلذلك ختم به
كتاب التوحيد والحمد بعد التسبيح آخر دعوى اهل الجنة قال الله تعالى
دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم ان الحمد لله
رب العالمين وقد ورد في حديث ابي هريرة في ختم المجلس ما اخرجه الترمذي
في الجامع والنسائي في اليوم والليلة وابن حبان في صحيحه والطبراني في
الدعاء والحاكم في المستدرك كلهم من رواية حجاج بن محمد عن ابن جريج
عن موسى بن عقبة عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس في مجلس فكثر فيه لغطه
فقال قبل ان يقوم من مجلسه ذلك سبحانك اللهم وبحمدك اشهد
ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك الا غفر له ما كان في مجلسه
ذلك هذا لفظ الترمذي وقال حسن صحيح غريب لا نعرفه من حديث سهيل
الا من هذا الوجه وفي الباب عن ابي برزة وعائشة وقال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط
مسلم الا ان البخاري اعله برواية وهيب عن موسى بن عقبة عن سهيل عن ابيه
عن كعب الاحبار كذا قال في المستدرك ووهم في ذلك فليس في هذا السند ذكر لوالد
سهيل ولا لكعب والصواب عن سهيل عن عون وكذا ذكره على الصواب في علوم الحديث
فانه ساقه فيه من طريق البخاري عن محمد بن سلام عن مخلد بن يزيد عن ابن جريج

بسنده ثم قال قال البخاري هذا حديث مليح ولا اعلم في الدنيا في هذا الباب غير هذا الحديث
الا انه معلول ثنا موسى بن اسمعيل ثنا وهيب ثنا موسى بن عقبة عن عون بن عبد الله
قوله قال البخاري هذا اولى فانا لا نذكر لموسى بن عقبة سماعا من سهيل انتهى واخرجه
البيهقي في المدخل عن الحاكم بسنده المذكور في علوم الحديث عن البخاري وقال عن احمد
ابن حنبل ويحيى بن معين كلاهما عن حجاج بن محمد وساق كلام البخاري لكن قال لا اعلم بهذا
الاسناد في الدنيا غير هذا الحديث الا انه معلول وقوله لا اعلم بهذا الاسناد في الدنيا
هو المنقول عن البخاري لا قوله لا اعلم في الدنيا في هذا الباب فان في الباب عدة احاديث لا
تخفى على البخاري وقد ساق الخليلي في الارشاد هذه القصة عن غير الحاكم وذكر فيها ان
مسلما قال للبخاري تعرف بهذا الاسناد في الدنيا حديثا غير هذا فقال لا الا انه معلول
ثم ذكره عن موسى بن اسمعيل عن وهيب عن موسى بن عقبة عن عون بن عبد الله قوله
وهو موافق لما في علوم الحديث في سند التعليل لا في قوله في هذا الباب فهو موافق لرواية
البيهقي في قوله بهذا الاسناد وكأن الحاكم وهم في هذه اللفظة وهي قوله في هذا الباب وانما
هي بهذا الاسناد وهو كما قال لان هذا الاسناد وهو ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سهيل
لا يوجد الا في هذا المتن ولهذا قال البخاري لا اعلم لموسى سماعا من سهيل يعني انه اذا
لم يكن معروفا بالاخذ عنه ووقعت عنه رواية خالف راويها وهو ابن جريج من هو اكثر
ملازمة لموسى بن عقبة منه رجحت رواية الملازم فهذا توجيه تعليل البخاري واما
من صححه فانه لا يرى هذا الاختلاف علة قادحة بل يجوز انه عند موسى بن عقبة على
الوجهين وقد سبق البخاري الى تعليل هذه الرواية احمد بن حنبل فذكر الدارقطني في
العلل عنه انه قال حديث ابن جريج وهم والصحيح قول وهيب عن سهيل عن عون بن

عبد الله قال الدارقطني والقول قول احمد وعلى ذلك جرى ابو حاتم وابو زرعة الرازيان قال
ابن ابي حاتم في العلل سألت ابي وابا زرعة عن هذا الحديث فقالا هذا خطأ رواه وهيب عن
سهيل عن عون بن عبد الله موقوفا وهذا اصح قال ابو حاتم يحتمل ان يكون الوهم من ابن
جريج ويحتمل ان يكون من سهيل انتهى وقد وجدناه من رواية اربعة عن سهيل غير
موسى بن عقبة ففي الافراد للدارقطني من طريق عاصم بن عمر وسليمن بن بلال وفي الذكر
لجعفر الفريابي من طريق اسمعيل بن عياش وفي الدعا للطبراني من طريق محمد بن ابي حميد
اربعتهم عن سهيل والراوي عن عاصم وسليمن هو الواقدي وهو ضعيف وكذا محمد
ابن ابي حميد واما اسمعيل فان روايته عن غير الشاميين ضعيفة وهذا منها وقد
قال ابو حاتم بعد ما ذكر ذلك ما ادري ما هي ولا اعلم روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في شي
من طرق ابي هريرة الا من رواية موسى عن سهيل انتهى وقد اخرجه ابو داود في السنن
وابن حبان في صحيحه والطبراني في الدعا من طريق ابن وهب عن عمرو بن الحرث عن عبد الرحمن
ابن ابي عمرو عن سعيد المقبري عن ابي هريرة مرفوعا وعن عمرو بن الحرث عن سعيد
ابن ابي هلال عن سعيد المقبري عن عبد الله بن عمرو موقوفا وذكر شيخنا شيخ الاسلام
ابو الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي الحافظ في النكت التي جمعها على علوم الحديث لابن
الصلاح ان هذا الحديث ورد من رواية جماعة من الصحابة عدتهم سبعة زيادة على من
ذكر الترمذي واحال بيان ذلك على تخريجه لاحاديث الاحيا وقد تتبعت طرقه فوجدته
من رواية خمسة آخرين فكملوا خمسة عشر نفسا ومعهم صحابي لم يسم ثم اضفته الى
العدد لاحتمال ان يكون احدهم وقد خرجت طرقه فيما كتبته على علوم الحديث واذكره هنا
ملخصا وهم عبد الله بن عمرو بن العاص وحديثه عند الطبراني في المعجم الكبير اخرجه

وعند أبي داود أخرجه موقوفاً كأنه نوع من التعمية عليه وأبو برزة الأسلمي[2] وحديثه عند
أبي داود والنسائي والدارمي وسنده قوي وجبير بن مطعم[3] وحديثه عند النسائي
وابن أبي عاصم ورجاله ثقات والزبير بن العوام[4] وحديثه عند الطبراني في المعجم الصغير
وسنده صحيح وعبد الله بن مسعود[5] وحديثه عند ابن عدي في الكامل
وسنده صحيح والسائب بن يزيد[6] وحديثه عند الطحاوي في مشكل الآثار
والطبراني في الكبير وسنده صحيح وأنس بن مالك[7] وحديثه عند الطحاوي
والطبراني وسنده صحيح وعائشة[8] وحديثها عند النسائي وسنده
قوي وأبو سعيد الخدري[9] وحديثه في كتاب الذكر لجعفر الفريابي وسنده
صحيح إلا أنه لم يصرح برفعه وأبو أمامة[10] وحديثه عند أبي يعلى وابن السني
وسنده صحيح ورافع بن خديج[11] وحديثه عند الحاكم والطبراني في الصغير
ورجاله موثقون إلا أنه اختلف على راويه في سنده وأبي بن كعب[12] ذكره أبو موسى
المديني ولم أقف على سنده ومعاوية[13] ذكره أبو موسى أيضاً وأشار إلى أنه
وقع في بعض رواته تصحيف وأبو أيوب[14] الأنصاري وحديثه في الذكر للفريابي
أيضاً وفي سنده ضعف يسير وعلي بن أبي طالب[15] وحديثه عند أبي علي بن الأشعث
في السنن المروية عن أهل البيت وسنده واهٍ وعبد الله بن عمرو[16] وحديثه في
الدعوات من مستدرك الحاكم وحديث رجل من الصحابة لم يسم أخرجه
ابن أبي شيبة في مصنفه من طريق أبي معشر زياد بن كليب قال نا رجل من
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه ورجاله ثقات ووقع لي مع
ذلك من مراسيل جماعة من التابعين منهم الشعبي وروايته عند جعفر الفريابي

في الدعوات ويزيد العمي وروايته في الكنى لابي بشر الدولابي وجعفر ابو سلمة ورواه
في الكنى للنسائي ومجاهد وعطاء ويحيى بن جعدة ورواياتهم في زيادات البر والصلة
للحسين بن الحسن المروزي وحسان بن عطية وجوبيه في ترجمته في الحلية
لابي نعيم واسانيد هذه المراسيل جياد وفي بعض هذا ما يدل على ان للحديث
اصلا وقد استوعبت طرقها وبينت اختلاف اسانيدها والفاظ متونها
في تعليقه على علوم الحديث لابن الصلاح في الكلام على الحديث المعلول ورأيت ختم هذا
الفتح بطرق من طرق هذا الحديث مناسبة للختم اسوقها بالسند المتصل
العالي بالسماع والاجازة الى منتهاه قرات على الشيخ الامام العدل المسند المكثر
المعمر شهاب الدين ابي العباس احمد بن الحسن بن محمد بن زكريا
القدسي الزينبي بمنزله ظاهر القاهرة انا محمد بن اسمعيل بن عبد العزيز
عيسى بن ابي بكر الايوبي انا اسمعيل بن عبد المنعم بن الخيمي انا ابو محمد عبد العزيز
ابن احمد بن باقا انا ابو زرعة طاهر بن محمد بن طاهر انا عبد الرحمن بن حمد ح
وقرأته عالياً على الشيخ الامام المقرئ المفتي العلامة ابي اسحق ابرهيم بن احمد
ابن عبد الواحد بن عبد المؤمن بن كامل عن ايوب بن نعمة النابلسي سماعا
عليه انا اسمعيل بن احمد العراقي عن عبد الرزاق بن اسمعيل القومسي انا
عبد الرحمن بن حمد الدوني انا ابو نصر احمد بن الحسين الكسار انا ابو بكر
احمد بن محمد بن اسحق الحافظ المعروف بابن السني انا ابو عبد الرحمن
احمد بن شعيب النسائي انا محمد بن اسحق هو الصغاني ثنا ابو سلمة منصور
ابن سلمة الخزاعي ثنا خلاد بن سليمن هو الحضرمي عن خالد بن ابي عمران

عن

عروة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس مجلسا
او صلى تكلم بكلمات فسالته عن ذلك فقال ان تكلم بكلام خير كان طابعا عليه
يعني خاتما عليه الى يوم القيامة وان تكلم بغير ذلك كانت كفارة له سبحانك
اللهم وبحمدك لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك ◆ اخر الكتاب

نقلت من خط الشيخ برهان الدين بن زين الدين الخضر ناسخ النسخة التي نسخها
من خط مولانا شيخ الاسلام المصنف وقراها عليه ما صورته نقلت من خط
شيخنا وسيدنا ومولانا شيخ الاسلام مؤلف هذا الكتاب امتع الله بوجوده الانام
ما نصه فرغ منه جامعه احمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن احمد بن حجر الكناني الشافعي
العسقلاني الاصل المصري المولد والمنشا نزيل القاهرة في اول يوم
من رجب الفرد سنة اثنتين واربعين وثمانمائة سوى ما الحقه في هذه الكراريس
في ثاني عشر رجب منها وكان جمعه لهذه المقدمة في سنة ثلاث عشرة وشرع
في الشرح في اول سنة سبع عشرة ولله الحمد باطنا وظاهرا واولا واخرا

فرغ منه كاتبه في اول ربيع الاخر سنة ١٢٤٨ وصلى الله
على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم



١٩ ٢٦١